مكتبة ابن تيمية

القسم الثالث — الدراسات

- ١ -

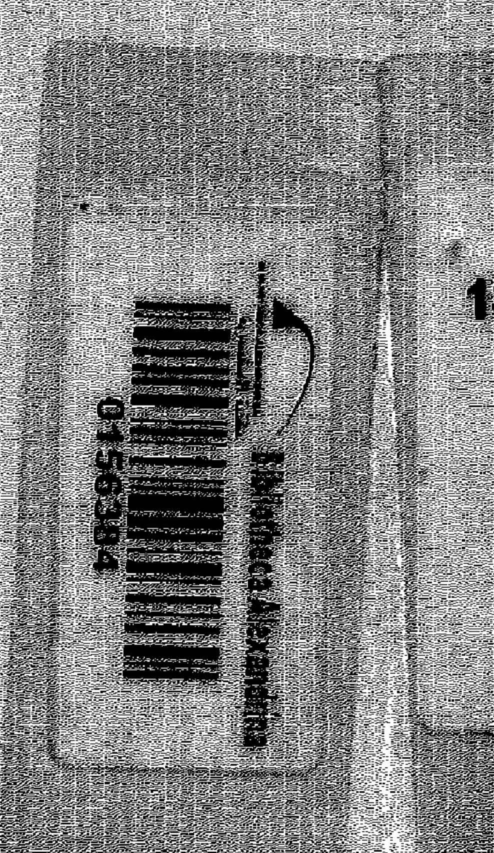
مقارنة بين الغزالي وابن تيمية

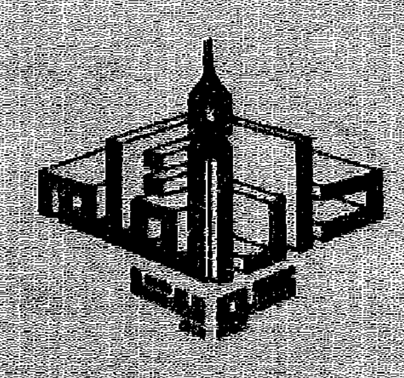
تأليف

الدكتور محمد رشاد سالم

رئيس قسم الثقافة الإسلامية

بكلية التربية بجامعة الرياض





مقارنة بين الغزالي وابن تيمية

١٤١٣هـ - ١٩٩٢م



دار القلم للنشر والتوزيع
ص.ب ٢٠١٤٦ الصفاة 13062 الكويت
شارع السور - عمارة السور - الطابق الأول
هاتف: ٢٤٥٧٤٠٧ - ٢٤٥٨٤٧٨ - برقيا توزيعكو

مكتبة إبن تيمية

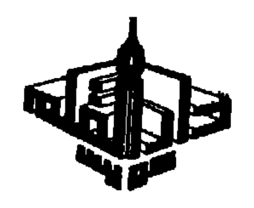
القسم الثالث — الدراسات

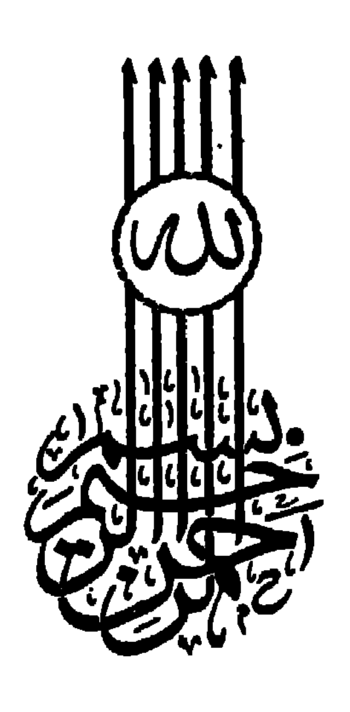
- ١ -

مقارنة بين الغزالي وابن تيمية

تأليف

الدكتور محمد رشاد سالم
رئيس قسم الثقافة الإسلامية
بكلية التربية بجامعة الرياض




بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمــــة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ، وأشهد ألا اله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

وبعد ففي ١٢ صفر ١٣٩٢ الموافق ٢٧ مارس ١٩٧٢ ألقيت محاضرة بقاعة المحاضرات العـــامة بجامعة الرياض بعنوان « مقارنة بين الغزالي وابن تيمية » وقد اقترح عليّ بعض الاخوة الذين استمعوا اليها أن أنشرها بعد مزيد من التفصيل ، ولقي هذا الاقتراح ترحيباً مني فقد كانت فكرة تأليف كتاب في هذا الموضوع تراودني منذ مدة طويلة .

غير أن تنفيذ هذه الرغبــة لم يتحقق إلا في صورة هـــذا البحث الذي أقدمه للقراء اليوم على أمل أن أتمكن فيما بعد من التفرغ لكتابة مؤلف كبير يشمل أكثر جوانب المقـــارنة بين هذين العلمين من أعلام أمتنا الاسلامية .

ولا شك أن الغزالي وابن تيمية من أكبر علمـــاء هذه الأمة

وهما من الرجال الذين « ملأوا الدنيا وشغلوا الناس » وقد أحب كلا منهما فريق من المسلمين حتى وصلوا في محبته الى درجة التعصب .

والواقع انني لا أقصد بالمقارنة بين شخصية وآراء الرجلين مجرد المتعة الذهنية بل انني أقصد بذلك الموازنة والمفاضلة بين أكبر تيارين فكريين يؤثران على المسلمين حتى أيامنا هذه . فالغزالي يمثل التيار الأشعري الصوفي ، وابن تيمية يمثل التيار السني السلفي ، ولكل من التيارين أنصاره ورجاله ، وأحسب أن الغلبة في أكثر البلاد الاسلامية هي ـ حتى الآن ـ للتيار الأشعري الصوفي ، وهذا على الرغم من ان التيار الثاني يمتد ويقوى يوماً بعد يوم .

وينقل لنا الشيخ مصطفى عبد الرزاق في كتابه « التمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية » ما ذكره المقريزي في « خططه » من انتشار مذهب الأشعري وشهرته في أمصار الاسلام ، الى أن ظهر ابن تيمية فتصدى للرد على مذهب الأشاعرة ، وصدع بالتكبير عليهم وعلى الرافضة والصوفية ، ووافقه أناس وعارضه آخرون . ثم يقول « أما النهضة الحديثة لعلم الكلام فتقوم على نوع من التنافس بين مذهب الأشعرية ومذهب ابن تيمية ، وانا لنشهد تسابقاً في نشر كتب الأشعري وكتب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ، ويسمى انصار هذا المذهب الأخير أنفسهم بالسلفية ولعل الغلبة في بلاد الاسلام لا تزال الى اليوم لمذهب الاشاعرة ».

ولن أحاول أن ادعي حياداً كاذباً بين الاتجاهين ، بل انني أحـــدد موقفي بوضوح فأقول انني اعتقد ان نهضـــة المسلمين وانبعاثهم من رقدتهم وغفوتهم انمـــا تتوقف الى حد كبير على مدى أخذهم بهذا التيار السلفي السني ، أخذاً قائمـاً على الفهم والدراسة والعلم والعمل بالعلم ، لا أخذاً قائماً على التعصب الفارغ والحماسة العاطفية . على ان هذا يرتبط عندي بأن آخذ بالرأي الذي يوافق الكتاب والسنة ، ويقوم عليه الدليل والبرهان ، بدون عصبية أو ندفاع في الحب والكره .

وقد حاولت في هـــذا البحث أن أعرض لثقافة كل من الرجلين ومنهجهما في البحث ، ثم عرضت لموقف كل منهمـا من المنطق .

وأخيراً عرضت لرأيهما في النبوة .

وهذه بعض جوانب المقارنة وان كان البحث ـ كما قدمت ـ له نواح كثيرة متشعبة أرجوا أن اتمكن من عرضها في طبعة أخرى موسعة من هـــذا الكتاب باذن الله ، والله اسأل ان يتقبل هذا العمل بقبول حسن وأن ينفع به .

محمد رشاد سالم

مصر الجديدة في الاحد ١٧ جمادى الآخرة ١٣٩٤

٧ يوليـــو ١٩٧٤

ثقافة الغزالي ومنهجه في البحث

سمي الغزالي بحجة الاسلام وبالامـــام . مع أن ثقافته الاسلامية كانت محدودة خاصة في علم الحديث ، ولذلك كثرت الاحاديث الضعيفة في كتبه عامة وفي كتاب « الاحياء » بوجه خاص. وسجل عليه ذلك أكثر من عالم مثل أبي بكر الطرطوشي الذي قال عنه « شحن ابو حامد « الاحيـــاء » بالكذب على رسول الله ـ ﷺ ـ : فلا أعلم كتاباً على بسيط الأرض اكثر كذباً منه » . (١)

وذكر عنه ابن الجوزي في كتابيه « المنتظم » و « تلبيس ابليس » أشياء كثيرة منها قوله في « المنتظم » : « وأخذ في تصنيف كتاب « الاحياء » في القدس ، ثم أتمه بدمشق ، إلا أنه وضعه على مذهب الصوفية وترك فيه قانون الفقه » (٢) وقوله أيضاً : « ثم انه نظر في كتاب أبي طالب المكي (وهو قوت

---

(١) سيرة الغزالي لعبد الكريم العثمان، ص ٥٧، ط. دار الفكر، دمشق، بدون تاريخ .

(٢) المنتظم لابن الجوزي ٩/١٦٩ و ط . حيدر آباد ، الهند ١٣٥٩ .

القلوب) وكلام المتصوفة القدماء، فاجتذبه ذلك بمرة عما يوجبه الفقه ، وذكر في كتاب « الاحياء» من الاحاديث الموضوعة وما لا يصلح غير قليل ، وسبب ذلك قلة معرفته بالنقل » [1] .

وقال عنه الذهبي في « سير أعلام النبلاء » : ولم يكن له علم بالآثار ولا خبرة بالسنن النبوية العاصية على العقل » [2] .

ويعترف الغزالي نفسه بذلك فيقول في رسالة « قانون التأويل » « وبضاعتي في علم الحديث مزجاة »[3] (أي قليلة) .

أما جوانب ثقافته الاخرى فإن ابن تيمية يحللها ويردها الى مصادرها في رسالته « السبعينية » فيقول « وأبو حامد مادته الكلامية من كلام شيخه (يقصد الجويني) في « الارشاد » و « الشامل » ونحوها مضموماً الى ما تلقاه من القاضي أبي بكر الباقلاني ، لكنه في أصول الفقه سلك في الغالب مذهب ابن

---

(١) نفس المرجع ونفس الصفحة . ومع شدة تعصب السبكي للغزالي فقد نقل في كتابه طبقات الشافعية ٦/٢٠٠ (ط . عيسى الحلبي ، القاهرة ، ١٣٨٨/١٩٦٨ ، عن ابن النجار أن الغزالي لم يكن له اسناد ولا طلب شيئاً من الحديث ولم أر له إلا حديثاً واحداً . وانظر ما نقله عن ابن عساكر بعد ذلك ٦/٢١٥ .

(٢) سيرة الغزالي ، ص ٧١ .

(٣) رسالة قانون التأويل ، ص ١٦ ، ط. الحسيني ، مطبعة الأنوار ، القاهرة ١٣٥٩/١٩٤٠ .

الباقلاني ــ مذهب الواقفة وتصويب المجتهدين ونحو ذلك ــ وضم الى ذلك مـا أخذه من كلام أبي زيد الدبوسي وغيره في القياس ونحوه . وأما في الكلام فطريقته طريقة شيخه دون القـاضي أبي بكر ، وشيخه في أصول الفقه يميل الى مذهب الشافعي وطريقـة الفقهاء التي هي أصوب من طريقة الواقفة . ومادة أبي حامد في الفلسفة من كلام ابن سينا ، ولهذا يقال : « أبو حامد أمرضه الشفاء »، ومن كلام أصحاب رسائل اخوان الصفاء ورسائل أبي حيان التوحيدي ونحو ذلك . وأمـا في التصوف ــ وهو أجل علومه وبه نبل ــ فأكثر مادته من كلام الشيخ ابي طالب المكي الذي يذكره في « المنجيات » ... فان عامته مأخوذ من كلام أبي طالب ، ولكن كان ابو طالب أشد وأعلى ، ومـا يذكره في ربع المهلكات فأخذ غالبه من كلام الحارث المحاسبي في « الرعاية » [1] .

وكلام ابن تيمية في غاية الدقة ، وقد ذكر بعضه غيره من العلماء ، ومنهم تلميذ الغزالي القاضي أبو بكر بن العربي الذي قال ــ بحسب ما رواه الذهبي ــ: شيخنا ابو حامد بلع الفلاسفة،

---

(١) السبعينية ، ص ١٠٧، ضمن مجموع الفتاوى الكبرى، الجزء الخامس، ط. فرج الله الكردي ، القاهرة ، ١٣٢٩ هـ. وقارن كلام ابن تيمية بما ذكره الدكتور ابو العلا عفيفي في مقاله في مهرجان الغزالي ، ص ٧٤٨ – ٧٤٩ ، ط. المجلس الأعلى للفنون والآداب ، القاهرة ، ١٣٨٢/١٩٦٢ .

وأراد أن يتقيأهم فما استطاع »[1] .

وقال عنه أبو بكر الطرطوشي (المتوفي سنة ٥٢٠) ان الغزالي شبك كتابه « الاحياء » بمذاهب الفلاسفة ومعاني رسائل اخوان الصفا ، وهم يرون النبوة مكتسبة[2] .

وكذلك ذكر الذهبي وأبو عبد الله محمد بن علي المـــازري (المتوفي سنة ٥٣٦) أنه تأثر بالفلسفة وبرسائل اخوان الصفاء وزاد المازري انه تأثر بكتب أبي حيان التوحيدي[3]

وقد سجل كثير من البـــاحثين المحدثين والمعاصرين تأثره بالفلسفة وبابن سينـا بوجه خاص . وقد فصل الدكتور سليمان دنيـــا في كتابه « الحقيقة في نظر الغزالي » الكلام في ذلك تفصيلا ، وهو يرى ان الغزالي ألف كتباً في علم الكلام ـ بل وفي الفلسفة ـ مثل كتابه « تهافت الفلاسفة » ليرضي العوام ولكنهـا لا تمثل آراء الغزالي الحقيقية ، وهو يستشهد بكلام الغزالي في كتابه « جواهر القرآن » حيث يقول[4]: « ومقصود

---

(١) سيرة الغزالي ، ص ٧٠ .

(٤) ص ٢١ ، ط. مصطفى محمد ، الطبعـة الثانية ، القاهرة ، ١٣٥٢/ ١٩٣٣ .

هـــذا العلم (علم الكلام) حراسة عقيدة العوام عن تشويش المبتدعة ، ولا يكون هذا العلم مليئاً بكشف الحقائق ، وبجنسه يتعلق الكتاب الذي صنفناه في تهافت الفلاسفة ، والذي أوردناه في الرد على الباطنية في الكتاب الملقب بالمستظهري وفي كتاب حجة الحق وقواصم الباطنية وكتاب مفصل الخلاف في أصول الدين . ولهـــذا العلم آلة يعرف بها طريق المجادلة ، بل طرق المحاجة بالبرهان الحقيقي ، وقد أودعناه كتاب « محك النظر » وكتاب « معيـــار العلم » على وجه لا يلفى مثله للفقهاء والمتكلمين ، ولا يثق بحقيقة الحجة والشبهة من لم يحط بهـــما علمـــاً » .

ويستنتج الدكتور سليمان دنيـــا من ذلك ان كلام الغزالي معناه ان أفكار الفلاسفة ليست باطلة عنده في ذاتها وانما الباطل هو ذكرها للعامة (وما ذكره من أن الفلسفة والمنطق طريقهما الحجة والبرهان على عكس الكلام الذي يعتمد على المجادلة) [١] .

والاستاذ مونتجومري وات يذهب نفس مذهب الدكتور سليمان دنيا بدليل انه يلخص عمل الغزالي بعبارة واحدة ذكر فيها ان الغزالي « أرسى علم الكلام على قاعدة فلسفية » [٢] .

---

(١) أنظر الحقيقة في نظر الغزالي للدكتور سليمان دنيـا ، ص ١٣٧ — ١٣٨ ، ط. عيسى الحلبي ، القاهرة ، ١٩٤٧ .

(٢) انظـر : watt (M.) Muslim Intellectual, P. 71,Edinourg 1963.

وقد اعترف الغزالي في كتابه « المنقذ من الضلال » بتأثره ببعض كتب الشيوخ الصوفية فقال [1] : « فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثـــل « قوت القلوب » لأبي طالب المكي رحمه الله وكتب الحارث المحاسبي والمتفرقات المأثورة عن الجنيد والشبلي وأبي يزيد البسطامي – قدس الله أرواحهم – وغيرهم من المشايخ » .

وهو يحاول في بعض كتبه أن يبين أنه تأثر بهذه الكتب تأثر اقتبـــاس لا تأثر متابعة ، ولكننا نلاحظ ان تأثره بقوت القلوب لأبي طالب المكي كان عظيماً . وقد لاحظ ذلك من قبل الدكتور زكي مبارك في كتابه « الاخلاق عند الغزالي » [2] اذ يوجـــد تشابه في ترتيب أبواب الكتـــابين كما يوجد تشابه في موضوعات بابي التوكل والمحبة خاصة .

وقد أشار كثير من الباحثين والعلماء الى اضطراب الغزالي وتردده وتناقضه وممن ذكر ذلك ابن طفيل في كتابه « حي بن يقظان » فهو يقول عنه « وأما كتب الشيخ أبي حامد الغزالي

---

(١) ١٧٢ – ١٧٣ ، بتحقيق د. عبد الحليم محمود ، الطبعـــة الثالثة ، الانجلو ، القاهرة ، ١٩٦٢ .

(٢) انظر : الأخلاق عند الغزالي ، ص ٦٣ ، ط . دار الكتاب العربي ، القاهرة ، بدون تاريخ .

فهي بحسب مخاطبته للجمهور يربط في موضع ويحل في آخر ، ويكفر بأشياء ثم ينتحلها . ثم انه من جملة ما كفر به الفلاسفة في كتاب « التهافت » انكارهم لحشر الاجساد واثباتهم الثواب والعقاب للنفوس خاصة ، ثم قال في أول كتاب « الميزان »[1] ان هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع ، ثم قال في كتاب « المنقذ من الضلال والمفصح بالاحوال » ان اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية وان أمره انما وقف على ذلك بعد طول البحث »[2] .

والدكتور سليمان دنيا ينفي في كتابه[3] أن يكون الغزالي قائلاً بالبعث الروحاني ، ولكنه يعود في مواضع أخرى فيؤكد انه تابع الفلاسفة عامة وابن سينا خاصة من أكثر اقوالهم، وقد تابع ابن سينا متابعة تامة في كلامه عن النفس وخاصة في كتابه « معارج القدس في مدارج معرفة النفس »[4] .

وهذا الرأي نفسه يذكره ابن تيمية في رسالة « السبعينية »

---

(١) ويقصد كتابه ميزان العمل ، وانظر هذا الكتاب ص ١٣ — ٢٢ ، ط. مكتبة الجندي ، القاهرة ، بدون تاريخ .

(٢) حي بن يقظان لابن طفيل ص ٦٣ ، تحقيق د. أحمد أمين ، ط. المعارف ١٩٥٩ .

(٣) الحقيقة في نظر الغزالي ، ص ١٠٨ .

(٤) كما سنذكر ذلك عند الكلام عن النبوة عند الغزالي بإذن الله .

حيث يقول [1] « وصاحب (الجواهر) لكثرة نظره في كلامهم واستمراره منهم مزج في كلامه كثيراً من كلامهم وان كان قد يكفرهم بكثير مما يوافقهم عليه في موضع آخر ، وفي أواخر كلامه قطع بأن كلامهم لا يفيد علماً ولا يقيناً ، بل وكذلك قطع في كلام المتكلمين وآخر مـــا اشتغل به النظر في صحيح البخاري ومسلم ، ومات وهو مشتغل بذلك » .

وقد حدثنا الغزالي في كتابه « المنقذ من الضلال » عن الشك الذي خامر عقله ، وعن الازمة العقلية والنفسية التي عرضت له بعد ذلك ، فذكر انه شك في المحسوسات ثم في العقليات حتى أنه ظل — كما حدثنا عن نفسه — « قريباً من شهرين انا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال ، لا بحكم النطق والمقـال حتى شفى الله تعالى من ذلك المرض » [2] .

وهو في مواضع أخرى يبين فائدة الشك ، فيقول في آخر كتاب « ميزان العمل » [3] « فمن لم يشك لم ينظر ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال » .

ويذهب بعض الباحثين الى أن الشك صاحب الغزالي حتى

---

(١) مجموع الفتاوى الكبرى ، جـ ٥ ص ٤٢ .
(٢) المنقذ ، ص ١٣٠ ، وانظر ص ١٢٥ — ١٣٠ .
(٣) ص ١٥٩ ، ط. مكتبة الجندي ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٤٨٨ وهو في سن الاربعين تقريباً [١].

والغزالي يبين لنا انه لا يجوز للمرء أن يفصح عن كل آرائه لجميع الناس، لأنه يقسم في كتابه «القسطاس المستقيم» الناس الى ثلاثة أصناف :

أ) عوام وهم أهل السلامة، البله وهم أهل الجنة .

ب) خواص، وهم أهل الذكاء والبصيرة .

ح) ويتولد بينهم طائفة هم أهل الجدل والشغب، فيتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة [٢] .

وهذا التقسيم هو نفس تقسيم الفلاسفة — وتقسيم ابن سينا بوجه خاص — الناس الى عوام (خطابيين) ومتكلمين (جدليين) وفلاسفة (برهانيين) [٣] .

---

(١) أنظر مقال د. عمر فروخ، المهرجان، ص ٣١٩ — ٣٣٨ .

(٢) القسطاس ص ٦٢ : ضمن مجموعة القصور العوالي، ط. مكتبة الجندي، القاهرة، بدون تاريخ وانظر طبعه المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٥٩ (ص ٨٥) .

(٣) وسيرد الكلام عن ذلك فيما بعد عند الكلام عن المنطق عند ابن تيمية إن شاء الله .

ولذلك فان الغزالي في « ميزان العمل » يقول ان للمذهب ثلاثة مراتب .

١ – ما يتعصب له المرء في المباهاة والمناظرات – ويبين ان سبب ذلك انه مذهب البلد الذي نشأ فيه ومذهب أهله ومعلميه ، وهو اما مذهب الأشعري او الأعتزال الخ ...

٢ – مذهب المسترشدين أو مـــا ينطبق على من جاءه مستفيداً مسترشداً . وهو يختلف بحسب المسترشد ، فلو كان بليدا جاف الطبع فلا يقال له ان الله تعالى ليس ذاته في مكان وانه ليس داخل العالم ولا خارجه ولا متصلاً بالعالم ولا منفصلاً عنه ، بل ينبغي أن يقرر عنده ان الله تعالى على العرش الخ ...

٣ – المذهب الثالث ما يعتقده الرجل سراً بينه وبين الله عز وجل لا يطلع عليه غير الله تعالى ، ولا يذكره الا مع من هو شريكه في الاطلاع على ما أطلع أو بلغ رتبة يقبل الاطلاع عليه ويفهمه [١] .

وهذ هو السبب الذي جعل الغزالي يكتب كتبـــاً للعامة وكتباً أخرى للخواص سماها أحياناً بالكتب المضنون بها على

---

(١) أنظر : ميزان العمل ، ص ١٥٦ – ١٥٨ .

غير أهلها . وقد اختلف الباحثون في تعيين هذه الكتب الخاصة (أو المضنون بهـا على غير أهلها) . ولكنهم اتفقوا على أنه ألف كتباً من هذا النوع أودعها افكاراً لم يتمكن من التصريح بها لعامة الناس اشفاقاً عليهم من الضلال ، ولعل هذا يتضح في عناوين كتبه ورسائله مثل « الاقتصاد في الاعتقاد » و « الجام العوام عن علم الكلام » و « المضنون به على غير أهله » .

والمنهج الذي سلكه الغزالي في مهاجمة خصومه بينه لنـــا بنفسه في كتابه « تهافت الفلاسفة » حيث يقول[1] : ليعلم ان المقصود تنبيه من حسن إعتقاده في الفلاسفة وظن أن مسالكهم نقية عن التناقض ببيان وجوه تهافتهم ، فلذلك أنا لا أدخل في الاعتراض عليهم الا دخول مطالب منكر ، لا دخول مـــدع مثبت فأبطل عليهم مـــا اعتقدوه مقطوعاً بالزمات مختلفة ، فألزمهم تارة مذهب المعتزلة ، وأخرى مذهب الكراميـــة ، وطوراً مذهب الواقفية ، ولا انتهض ذاباً عن مذهب مخصوص ، بل أجعل جميع الفرق البأ واحداً عليهم ، فان سائر الفرق ربما خالفونا في التفصيل وهؤلاء يتعرضون لاصول الدين ، فلنتظاهر عليهم ، فعند الشدائد تذهب الاحقاد » .

---

(١) ص ٨٢ – ٨٣ ، الطبعة الرابعة ، تحقيق د. سليمان دنيـــا ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٣٨٥/١٩٦٦ .

وهذا يعني أن الغزالي في سبيل هدم الفلسفة وبيان تناقضها وتهافتها لا مانع عنده من أن يأخذ اقوال خصومه من المعتزلة والكرامية وغيرهم ، وهذا منهج يخالف الحق ويخالف منهج ابن تيمية مخالفة تامة كما سنرى في النقطة التالية من حديثنا .

ولعل من الأمور الهامة التي تتصل بالكلام عن ثقافة الغزالي بيان مدى السلبية التي كان عليها الغزالي ازاء الأحداث السياسية الضخمة التي حدثت أثناء حياته ، فقد فتح الصليبيون انطاكية سنة ٤٩١ ثم معرة النعمان في الشهر الاخير من تلك السنة وقتلوا فيها مائة ألف ثم اجتاحوا البلاد كلها يقتلون ويدمرون واقتحموا القدس سنة ٤٩٥ ووصلت الاخبار بذلك الى بغداد فقلقت الخواطر واضطربت الخلافة « وكان الغزالي في بغداد في الاغلب ، فلم يبد حراكاً ، ثم انه عاش احد عشر عاماً بعد سقوط القدس في أيدي الافرنج الصليبيين فلم يذكرهم بلسانه فضلاً عن انه يكون قد حض على قتالهم كما كان ينتظر منه »[1] .

ويحاول د . عمر فروخ أن يبحث عن أسباب هذا الموقف ويردها الى عاملين : الأول مرضه وأزمته النفسية ، والثاني

---

(١) مقال د. عمر فروخ ، رجوع الغزالي إلى اليقين ، المهرجان ، ص ٣٠٠ - ٣٠١ .

سلوكه طريق التصوف ، وقد وقف جميع الصوفية موقفاً هادئاً من الحروب الصليبية التي كانوا يعتقدون انها كانت عقاباً للمسلمين على معاصيهم [1] .

وسنرى فيما يأتي كيف اندمج ابن تيمية ـ على العكس من الغزالي ـ اندماجاً كاملاً مع احداث عصره وقام يكافح التتار بقلمه ولسانه وسيفه .

---

(١) نفس المرجع السابق ، ص ٣٠١ .

ثقافة ابن تيمية ومنهجه في البحث

أجمع المؤرخون على أن ابن تيمية كان واسع الاطلاع على العلوم الشرعية والعقلية ، على حد سواء . ويقول الذهبي عنه : « كان يتوقد ذكاء ، وسماعاته من الحديث كثيرة ، وشيوخه اكثر من مائتي شيخ ، ومعرفته بالتفسير اليها المنتهى ، وحفظه للحديث ورجاله وصحته وسقمه فما يلحق فيه ، وأما نقله للفقه ولمذاهب الصحابة والتابعين ، فضلاً عن مذاهب الأربعة ، فليس له فيه نظير . وأما معرفته بالملل والنّحل والأصول والكلام فلا أعلم له فيه نظيراً ، وأما معرفته بالسير والتاريخ فعجب عجيب. وأما شجاعته وجهاده واقدامه فأمر يتجاوز الوصف. فان ذكر التفسير فهو حامل لوائه ، وان عُد الفقهاء فهو مجتهدهم المطلق ، وان حضر الحفاظ نطق وخرسوا ، ومرد[1] وأبلسوا ، واستغنى وأفلسوا ، وان سُمي المتكلمون فهو فردهم وإليه مرجعهم ، وان لاح ابن سينا يقدم الفلاسفة فيلهم

(١) في الأصل : واسترد .

وتيسهم [1] وهتك أسرارهم وكشف عوارهم » [2] .

ولعل من العبارات التي تعبر بوضوح عن ثقافة ابن تيمية ومــدى معرفته بالحديث قول الذهبي عنه : « كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فهو ليس بحديث » [3] وهذا يدل على اطلاعه الواسع في السنة والمامه بكافة كتب الحديث .

وبين أيدينــا اليوم كتاب « الرد على المنطقيين » « لابن تيمية [4] ، وهو كتاب فريد من نوعه – كما سنبين بعد قليل – وهو يدل دلالة قاطعة على ثقافة ابن تيمية المنطقية العميقة .

أما ثقافة ابن تيمية الفلسفية فهي مــا زالت مجهولة الى حد كبير . اذ أن أهم كتبه التي عرض فيها للفلسفة بالنقد والمعارضة لم تنشر بعد ، أو ضاعت ضمن ما ضاع من كتبه .

ولعل من أهم هذه الكتاب كتاب « الصفدية » وقد افادني

---

(١) في الأصل : فلسهم وبخسهم .

(٢) فوات الوفيات لابن شاكر الكتبي ١/٤٤ ، ط. مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٥١ . وانظر العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام . ابن تيميــة لابن عبــد الهادي ، ص ٢٣ – ٢٤ ، ط. حجازي . القاهرة ، ١٣٥٦/ ١٩٣٨ .

(٣) العقود الدرية ، ص ٢٥ .

(٤) طبع المكتبة القيمة ، بومباي ، الهند ، ١٣٦٨/١٩٤٩ .

كثيراً في بحث الدكتوراة ، وقد اتممت تحقيقه تقريباً ، وسأبدأ في طبعه بعد شهرين باذن الله .

كما أن كتبه الكبيرة لم تنشر بعد مثل كتاب « نقض تأسيس التقديس » وباقي كتاب « درء تعـارض العقل والنقل » فان الذي نشر منـه يعدل ربع الكتـاب ـ او ثلثه على أكثر تقدير[1] .

وقد ذكر المترجمون لسيرته أن له في الرد على الفلاسفة أربع مجلدات غير الرسائل والقواعد التي كتبها ، وغير كتب اخرى في الرد على المنطق (منهـا كتاب في الرد على منطق كتاب الاشارات لابن سينـا) وكل هـذه الكتب لم تعرف ولم تنشر بعد .

أما في مجال علم الكلام فان كثيراً من كتبه الهـامة لم يتم نشرهـا بعد مثل كتاب « نقض تأسيس التقديس » الذي ذكرناه .

والذي يميز ثقافة ابن تيمية انها ثقافة اسلامية عميقة بالدرجة الأولى ، وانه يتبع فيهـا منهج أهل السنة والجماعة اتباعاً

---

(١) أنظر مقدمة القسم الأول من الجزء الأول الذي قمت بتحقيقه ، ط. دار الكتب ، القاهرة ١٩٧١ .

دقيقاً، وخاصة منهج الامام احمد بن حنبل وكبار علماء الحنابلة، وان كان يأخذ عن كافة علماء المذاهب الأربعة ، وعن كبـــار المحدثـــين مثل البخـــاري والشافعي والطبري وأبي الشيخ الاصبهاني واللالكائي وأبي نصر السجزي وابن خزيمـة والدارمي وابن قتيبة وأبي بكر الأثرم والخلال وأبي عثمان الصابوني وأبي اسماعيل الانصاري والبيهقي وابن بطة وابن حزم وابن الجوزي والأشعري والباقلاني وغيرهم . بل ان ابن تيمية يستفيد من كل المفكرين والنظار فيما كان فيه التأييد والتدعيم لمذهب أهل السنة والجماعة ، فهو يقرر في كتاب « الرد على المنطقيين » انه استفاد من كتاب « الدقائق » للباقلاني ــ وهو أشعري ــ ومن كتاب ابن النوبختي الشيعي الاثني عشري في رده على المنطق .

وهنا نلاحظ الفرق بينه وبين الغزالي فهو يأخذ من كل معين يجد فيه نصرة لمذهب أهل السنة ولما يؤمن بأنه الحق ، ويطرح منه ما يخالف ذلك وهو يعترف لكل فئة أو لكل عالم بما فيه من خير كما يبين مـــا هو عليه من باطل . وهو في كلامه عن الغزالي ــ رغـــم هجومه عليه ــ يشيد بكتـــابه « فضائح البـــاطنية »[1] ومع انه يقرر أن الغزالي كان متناقضاً الا انه يسجل له ــ كما سبق أن ذكرنا ــ انه أقلع في آخر حياته عن الاشتغال بالعلوم الفلسفية والكلامية وانصرف الى الاشتغال بعلم

---

(١) الرد على المنطقيين ، ص ١٤٢ ــ ٢٨٠ .

الحديث : « وآخر ما اشتغل به النظر في صحيح البخاري ومسلم ومات وهو مشتغل بذلك »[1] .

وعلى الرغم من هجوم ابن تيمية على الباقلاني ـ وخاصة في آرائه عن النبوات والمعجزات ـ الا انه يقرر أنه أفضل الأشاعرة ـ ليس فيهم مثله : لا قبله ولا بعده[2] كما انه يذكر عن ابن رشد أنه أفضل الفلاسفة .

وهكذا فان منهج ابن تيمية هو أن يسجل الفضل لذويه مهما اختلف معهم والا تمنعه مخالفته لخصومه من الاستفادة مما في كلامهم من حق ، والا يكون خلافه معهم سبباً في أن يجحد فضلهم او ان يحاربهم برأي لا يؤمن هو نفسه به .

وعلى عكس ما رأيناه من سلبية الغزالي ازاء هجمات الصليبيين على المسلمين في عصره ، فان ابن تيمية تصدى للتتار بكل ما يملك من قوة علمية ونفسية بل وبدنية ، فقد وقف في دمشق مع نائب السلطان الافرم يحرض المسلمين على الثبات ضد

---

(١) أنظر السبعينية جـ٥ ص ٢٤ ، وهذا يوافق ما ذكره عنه المؤرخون ، أنظر المنتظم لابن الجوزي ١٧٠/٩ . وانظر طبقات الشافعية للسبكي ٢١٠/٦ .

(٢) الفتوى الحموية ، ص ١٤٩ ، تحقيق محمد حامد الفقي ، طبع في مجموع مع الرسالة التدمرية وألفية العراقي ، القاهرة ، بدون تاريخ .

التتار في حين فر من المدينة أكثر العلماء وكبار رجال الدولة ، كما أغلظ سلطان التتار غازان لسوء معاملته للمسلمين مع ما في ذلك من خطر على حياته ، ولما رأى اشتداد خطر التتار سافر من سوريا الى مصر وحرض السلطان الناصر ورجاله على حرب التتار بعبارات شديدة ، ثم اشترك بنفسه في معركة « مرج الصفر » وانطلق بين الجنود يحرضهم ويؤكد لهم استحقاقهم لنصر الله ما داموا قد أخلصوا في طاعة الله ، ثم انطلق يقاتل معهم قتالاً شديداً ضد التتار [1] .

---

(١) انظر العقود الدرية « ص ١١٨ وما بعدها ، البداية والنهاية لابن كثير ، الجزء الرابع عشر ، فوات الوفيات لابن شاكر ٧٢/١ – ٧٣ .

وانظر القسم الأول من كتاب : Laoust (H.) : Essai sur Ies doctrines sociales et politiques de ... b. Taimiya Le Caire, 1939.

وخاصة ص ١١٧ – ١٢٤ .

الموقف من المنطق

أما الغزالي فانه كان متابعاً لمنطق اليونان على الجملة ، الا انه حاول أن يلبسه ثياباً اسلامية ، وخاصة في كتابه « القسطاس المستقيم » حيث يتكلم عن موازين خمسة [١] لا تخرج عن أشكال القياس الأرسطي [٢] . والغزالي نفسه يذكر ذلك فيقول في « المنقذ من الضلال » [٢] « ولا يتصور ان يفهم ذلك الميزان ثم يخالف فيه ، اذ لا يخالف فيه أهل التعليم ، لأني استخرجته من القرآن الكريم ، وتعلمته منه ، ولا يخالف فيه أهل المنطق ، لأنه موافق لما شرطوه في المنطق غير مخالف له » .

وقد ألف الغزالي كتابيه « معيار العلم » و « محك النظر » ووافق فيهما منطق أرسطو وابن سينا ، الا أنه قرر بعد ذلك

---

(١) أنظر القسطاس المستقيم (ط. الجندي) ص ١٨ - ٤٩ .

(٢) وإلى هذا يذهب مونتجومري في كتابه Muslim Intellectual, P. 69-70, ط. ادنبرة ، ١٩٦٣ .

(٣) ص ١٦٧ .

في مقدمته لكتـاب « المستصفى في الأصول » أن المنطق هو مقدمة العلوم كلهـا ، وأن من لا يحيط به فلا ثقة بشيء مـن علومـه . وهو يقول في « المستصفى »[1] : « نذكر في هذه المقدمة مدارك العقول وانحصارها في الحد والبرهان . ونذكر شرط الحد الحقيقي وشرط البرهـان الحقيقي وأقسامهـا على منهاج أو جزء ممـا ذكرناه في كتاب « محك النظر » وكتاب « معيار العلم » . وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة به ، بل هي في مقدمة العلوم كلها ، ومن لا يحيط بها فلا ثقة بعلومه أصلا » .

ولذلك يرى ابن تيمية ان المنطق وانمـــا دخل في العلوم الشرعية وفي أصول الفقه في أواخر المائة الخامسة وأوائل المائة السادسة بعد كل هذا الذي فعله الغزالي ، ويذكر عنه انه كان دائمـاً شديد الثقة بالمنطق ثم يقول : « وأعجب من ذلك انـه وضع كتاباً سمـاه « القسطاس المستقيم » ونسبه الى أنه تعليم الانبيـاء ، وانمـا تعلمه من ابن سينـا وهو تعلمه من كتب أرسطو »[2] .

وقد كان المتكلمون قبـل ذلك ـ وحتى الجويني استاذ

---

(١) ص ٧ ، ط. مصطفى محمد ، القاهرة ، ١٣٥٦/١٩٣٧ .
(٢) الرد على المنطقيين ، ص ١٤ ــ ١٥ .

الغزالي ـ يتكلمون عن الحدود بطريقة مخالفة ، أما بعد الغزالي فأصبح الذين يتكلمون عنها انما يتبعون طريقة أهل المنطق اليوناني . وقد سار أكثر علماء المسلمين على طريق الغزالي حتى قال من قال من المتأخرين : « ان تعلم المنطق فرض كفاية » وهو قول فاسد من وجوه متعددة ، وهو يدل على جهل قائله بالشرع ، وجهله بفائدة المنطق ، ومن قال انه « فرض على الأعيان » فهو أجهل منه »[1] .

وابن تيمية يقف موقفاً معاكساً وهو لا يكتفي في رده على المنطق باصدار الفتاوى بتحريمه كما فعل بعض العلماء ومنهم ابن الصلاح الذي قال: « المنطق مدخل الفلسفة ومدخل الشر شر ، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشارع ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين والسلف الصالحين وسائر من يقتدى به »[2] ولذلك اشتهر بين المتأخرين القول بأن « من تمنطق فقد تزندق » .

وأما ابن تيمية فهو يكشف بطريقة منهجية فساد هـــذا

---

(١) نقض المنطق ، ص ١٥٧ ، ط. السنة المحمدية ، القاهرة ١٣٧١/ ١٩٥١ ؛ الرد على المنطقيين ، ص ١٧٩ .

(٢) فتاوى ابن الصلاح ، ص ٤٣ . ط. القاهرة ١٣٤٨ ، مناهج البحث عند مفكري الاسلام للدكتور علي النشار ص ١٤٢ ،ط. دار الفكر العربي، القاهرة ١٠٦٧/١٩٦٧ .

المنطق ، وقد ألف عدة كتب في الرد على المنطق ضاع بعضها ، ولكن يوجد بين أيدينا منهـــا كتاب « نقض المنطق » والجزء الأخير منه يرد فيه على المنطق ، وكتاب « الرد على المنطقيين » وهو من الكتب الكبيرة إذ يقع في أكثر من خمسمائة صفحـــة ، وهو — كما قدمنـــا — من أعظم الكتب في التراث الفكري الإسلامي ، بل وفي التراث الإنساني عامة .

وأول قضية يحاول ابن تيمية أن ينفيها في رده على المنطـــق اليوناني هي الزعم بأن هذا المنطق لا بد منه لكل عالم وباحث ، وهو يهاجم بشدة تعريف المنطق بأنه « آلة قانونية تمنع مراعاتها الذهن أن يزل في فكره » . ذلك أن المنطق واصطلاحاته إنما عرف على زمن اليونان ووضعه رجل يوناني ، وقـــد كانت جماهير العقلاء في الأمم المختلفـــة قبلهم تعرف حقائق الأشياء بدون الاصطلاحات والأوضاع المنطقية ، وكذلك عامـــة الأمم بعد اليونان تعرف حقائق الأشياء بدون وضعهم [1] .

والعلوم الفلسفية نفسهـــا التي جعلوا المنطق ميزاناً لها لا تعتمد في الواقع على المنطق ، فالعلوم الرياضية والطبيعية ، وكذلك العلوم العملية مثل علم الأخلاق وعلم تدبير المنزل وعلم

---

(١) الرد على المنطقيين ، ص ٢٨ ، ١٧٧ ؛ شرح العقيـدة الاصفهانية ، مجموع الفتاوى الكبرى ، جـ ٥ ، ص ١١٦ .

السياسة يبحث فيها الباحثون بدون التعويل على المنطق .

وقد كان أفضل المسلمين من الصحابة والتابعين وأئمة علماء الأمة كاملين في علمهم وإيمانهم قبل أن يعرف منطق اليونان . وقد صنفت في الإسلام علوم كثيرة مثل علوم النحو واللغة والعروض والفقه وأصوله والكلام وغير ذلك ، وليس في أئمة هذه الفنون من كان يلتفت إلى المنطق ، بل عامتهم كانوا قبل أن يُعرّب المنطق اليوناني، بل أكثر من ذلك لا تجد أحداً من أهل الأرض حقق علماً من العلوم ، وصار إماماً فيه مستعيناً بصناعة المنطق .

ولا يجوز لعاقل أن يظن – متابعة للغزالي – أن الميزان العقلي الذي أنزله الله هو المنطق اليوناني ، بل ان معنى الميزان مختلف عن ذلك تماماً . وقد ذكر الله تعالى أنه أنزل الكتاب وأنزل الميزان فهو شيء مضاف إلى الكتاب ، كما في قوله تعالى : (الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان) (سورة الشورى: ١٧) وقال : (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) (سورة الحديد : ٢٥) .

ويذكر ابن تيمية أن السلف وكثيراً من المفسرين كانوا يقولون عن الميزان انه « العدل » وهذا هو تفسير الطبري

والقرطبي)[1] ، وقال بعضهم: هو ما توزن به الأمور ويعرف العدل ، وهما متلازمان .

ولذلك فإن ابن تيمية يفهم من الميزان مـا به يعرف تماثل المتماثلات من الصفات، واختلاف المختلفات من المقادير وغيرها ، ولذلك فإن الأمثال المضروبة والأقيسة العقليـــة التي تجمع بين المتماثلات وتفرق بين المختلفات هي كذلك من الميزان . والعلوم العقلية تعلم بما فطر الله عليه بني آدم من أسباب الإدراك، لا تقف على ميزان وضعي لشخص معين .

وكلام الغزالي وأمثاله باطل لوجوه عدة : منها أن الله أنزل الموازين مع كتبه قبل أن يخلق اليونان ، من عهد نوح وإبراهيم وموسى وغيرهم . وهذا المنطق وضعه أرسطو قبل المسيح بثلاثة قرون ، فكيف كانت الأمم المتقدمة تزن بهذا ؟.

ومنها أن أمتنا – أهل الإسلام – ما زالوا يزنون بالموازين العقلية ، ولم يسمع سلفنا بذكر هذا المنطق اليوناني ، وإنما ظهر في الأسلام لما عربت الكتب اليونانية في دولة المأمون أو قريباً منها . وحتى بعد أن عرب المنطق فإن نظار المسلمين من العلماء والمتكلمين ظلوا يذمونه ويعيبونه ولا يلتفتون إليـه ولا إلى

(١) انظر تفسير الطـــبري (ط. بولاق ، ١٣٢٩) ١٣/٢٥ ؛ تفسير القرطبي (ط. دار الكتب ١٣٨٤/١٩٦٥) ١٥/١٦ .

أهله في موازينهم العقلية والشرعية .

وأيضاً فإن المتفلسفة جعلوا المنطق ميزاناً للموازين العقلية التي هي الأقيسة العقلية ، ولو أن الميزان احتاج إلى ميزان للزم التسلسل .

وأيضاً فإن الفطرة وإن كانت صحيحة وزنت بالميزان العقلي ، وإن كانت بليدة أو فاسدة لم يزدها المنطق - لو كان صحيحاً - إلا بلادة وفساداً » [1] .

وابن تيمية ينبه إلى نقطة هامة تنبه إليها كبار المناطقة المحدثين ، وهي ارتباط المنطق باللغة ، فهو يرى أن المنطق اليوناني إنما يرتبط باللغة اليونانية ويعتمد عليها ، ولذلك فإن المناطقة (العرب وغيرهم) يستعملون كلمات مثل :

سوفسطيقا وأنولوطيقا وقاطيغورياس وإيساغوجي وغير ذلك ، وهذه كلمات لها دلالتها الخاصة في اللغة اليونانية ، فلا يصح لغير اليونان أن يجعلوا المنطق اليوناني المرتبط بهذه اللغة اليونانية أساساً لفكرهم ، وإنما يجب أن يجعلوا اللغة العربية هي الأساس . يقول ابن تيمية : « فلا يقول أحد أن سائر العقلاء (غير اليونانيين) يحتاجون إلى هذه اللغة (اليونانية) لا سيما من

---

(١) الرد على المنطقيين ، ص ٣٧٣ - ٣٧٥ .

كرّمه الله بأشرف اللغات الجامعة لأكمل مراتب البيان المبينة لما تتصوره الأذهان بأوجز لفظ وأكمل تعريف». ويستشهد ابن تيمية بما قاله أبو سعيد السيرافي في مناظرته للفيلسوف متى بن يونان من أن المعاني فطرية عقلية لا تحتاج إلى اصطلاح خاص، بخلاف اللغة المتقدمة التي يحتاج إليها في معرفة ما يجب معرفته من المعاني فإنه لا بد فيها من التعلم. ويرى ابن تيمية أن تعلم اللغة العربية التي يتوقف فهم القرآن والحديث عليها هو الفرض على الكفاية وليس المنطق، ويذكر أن في علم النحو من التحقيق والتدقيق والتقسيم والتحديد ما لا يوجد في المنطق، وأهل النحو يتكلمون في صورة المعاني المعقولة على أكمل القواعد [1].

ولعل أسوأ ما في المنطق اليوناني هو ارتباطه الوثيق بالميتافيزيقا أو بالآلهيات وقد غفل الغزالي عن مثل هذا الارتباط، أما ابن حزم فمع تعظيمه الشديد للمنطق — حتى أنه رواه باسناده إلى أبي بشر متى بن يونان الترجمان الذي ترجمه إلى العربية — فإنه يقر بوجود هذا الارتباط. فالوجود عند الفلاسفة هو وجود مطلق كلي ينقسم إلى أنواع مثل قسمته إلى واجب وممكن وقديم ومحدث وجوهر وعرض، والوجود الكلي إنما يكون كلياً في الذهن لا في الخارج. فإذا كان هذا هو «العلم الأعلى» (أي العلم

---

(١) الرد على المنطقيين، ص ١٢٧ — ١٣٠، ١٧٧ — ١٧٩، نقض المنطق، ص ١٧٠

الإلهي) عندهم ، لم يكن الأعلى عندهم علماً بشيء موجود في في الخارج ، بل علماً بأمر مشترك بين جميع الموجودات ، وهو مسمى « الوجود » وذلك كمسمي أي معنى من المعاني العامة مثل « الحقيقة » أو « الماهية » ومعلوم أن العلم بهذا ليس علماً بموجود في الخارج ، لا بالخالق ولا بالمخلوق ، وإنما هو علم بأمر مشترك كلي تشترك فيه الموجودات ، لا يوجد إلا في الذهن (١) .

والفلاسفة والمناطقة يقولون ان النبي له « قوة قدسية » تجعله ينال الحد الأوسط من كل قضية كلية من غير تعليم معلم له ، فجعلوا ما تخبر به الأنبياء من أنباء الغيب إنما هو بواسطة القياس المنطقي ، وهذا في غاية الفساد ، فإن الرسل والأنبياء أخبروا بأمور معينة شخصية جزئية ، ماضية وحاضرة ومستقبلة ، ولم يخبروا بكليات (٢) .

والمناطقة يجعلون أجناس الأقيسة باعتبار مادتها خمسة : البرهان والخطابة والجدل والشعر والسفسطة . ويقولون ان البرهان ما كانت مواده يقينية ، والخطابي مواده هي المشهورات التي تصلح لخطاب الجمهور ، سواء كانت علمية أو ظنية ، والجدلي هو الذي يسلم الجادل بمواده سواء كانت عملية أو ظنية ، مشهورة أو غير مشهورة . ثم يقولون ان هذه الأقسام الثلاثة هي

---

(١) الرد على المنطقيين ، ص ١٢٦ - ١٣٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٧٣ - ٣٧٤ .

المذكورة في قوله تعالى : (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) (سورة النحل : ١٢٥) . وهذا هو ما يذكره ابن سينا والغزالي وابن رشد وغيرهم ، وهم يرتبون على ذلك نتائج منها ان ما جاءت به الأنبياء فهو من جنس الخطابة التي قصد بها خطاب الجمهور لم يقصد به تعريف الحقائق، وأما الأدلة الجدلية فهي الأدلة التي يخاطب بها المتكلمون ، في حين أن الادلة البرهانية هي الأدلة التي تصلح للفلاسفة . وعلى ذلك تكون أدلة القرآن من النوع الأول ، أي الأدلة الخطابية . وتعرف هذه النظرية بنظرية الطبقات الثلاث .

ويرد ابن تيمية على ذلك بقوله أن الأدلة الثلاثة المذكورة في القرآن هي البرهان الصحيح والخطابة الصحيحة والجدل الصحيح. واستشهادهم بالآية خطأ من وجوه عدة : منها أن الخطابة عندهم ما كان مقدماته مشهورة، سواء كانت علماً مجرداً أو علماً يقينياً. والوعظ في القرآن هو الأمر والنهي، والترغيب والترهيب كقوله تعالى : (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً) (سورة النساء : ٦٦) ، فقوله : (ما يوعظون به) أي ما يؤمرون به . وقال تعالى : (يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبداً إن كنتم مؤمنين) (سورة النور : ١٧) أي ينهاكم عن ذلك .

وأيضاً فالقرآن ليس فيه أنه قال : ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة والجدل ، بل قال تعالى : (أدع إلى سبيل ربك

بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) وذلك ان الإنسان له ثلاثة أحوال : أما أن يعرف الحق ويعمل به ، وأما أن يعرفه ولا يعمل به، وأما أن يجحده . فصاحب الحال الأول هو الذي يدعى بالحكمة ، فإن الحكمة هي العلم بالحق والعمل به ، وليست الحكمة مـــا يقولونه من حكمة نظرية وعملية هي بعينها الفلسفة .

والنوع الثاني من يعرف الحق لكن تخالفه نفسه، فهذا يوعظ الموعظة الحسنة ، فهاتان هما الطريقان : الحكمة والموعظـــة ، وعامة الناس يحتاجون إلى هذا وهذا ، فإن النفس لهـا أهواء تدعوها إلى خلاف الحق وان عرفته ، فالناس يحتاجون إلى الموعظة الحسنة وإلى الحكمة فلا بد من الدعوة بهذا وهذا .

وأما الجدل فلا يدعى به ، بل هو من باب دفـع الصائل . فإذا عارض الحق معارض جودل بالتي هي أحسن. وقال تعالى : (بالتي هي أحسن) ولم يقل : بالحسنة ، كما قال في الموعظة، لأن الجدال فيه موافقة ومغاضبة ، فيحتـــاج أن يكون بالتي هي أحسن ، حتى يصلح ما فيـــه من الممانعة والمدافعة . والمجادلة بعلم ، كما أن الحكمة بعلم ، وقد ذم الله من يجادل بغير علم، في غير موضع من كتابه . والله لا يأمر المؤمنين أن يجادلوا بمقدمة يسلم بها الخصم إن لم تكن علماً ، فلو قدر أنه قال باطـلاً لم يأمر الله تعالى أن يحتج عليهم بالباطل والقرآن مقصوده بيان الحق ودعوة

العباد إليه ، وليس المقصود ذكر ما تناقضوا فيـه من أقوالهم لتسجيل الخطأ عليهم [1] .

ونظرية الطبقات الثلاث التي أشار إليهـا الفارابي [2] وابن سينا [3] وتبعهم عليها الغزالي (في القسطاس المستقيم وغيره)[4] وفصل ابن رشد القول فيها تفصيلاً في كتابه « فصل المقال »[5] هي نظرية يونانية بحتة يذهب الأستاذ روزنتال إلى أنها تأثرت بآراء افلاطون في جمهوريته حيث ينقسم النـــاس الى طبقات ثلاث : عمال وجند وحكام أو فلاسفة وتنقسم التربية تبعاًلذلك

---

(١) الرد على المنطقيين ، ص ٤٦٧ — ٤٦٩ . وانظر أيضـاً ص ٤٤٤ — ٤٤٧ .

(٢) أنظر كتاب تحصيل السعادة للفارابي ، ص ٤٠ — ٤١ ، ط. حيدر آباد ، ١٣٤٥ .

(٣) أنظر كتاب عيون الحكمة لابن سينا ، ص ١١ — ١٤ ، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي ، القاهرة ، ١٩٥٤ ، ورسالة في الاجرام العلوية له ص ٢٨ ، ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ، القاهرة ١٣٢٦/١٩٠٨ .

(٤) أنظر للغزالي القسطاس المستقيم ص ١٠ — ١٣ ، ص ٦٢ — ٦٨ (ط. الجندي) الجام العوام ، ص ٣٠١ — (ط. الجندي) مجموع القصور العوالي .

(٥) أنظر كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال لابن رشد ص ٨ — ١٠ ، ص ٢٣ — ٢٦ ، ط. جوتييه . الطبعة الثالثة ، الجزائر ، ١٩٤٨ .

إلى ثلاثة أنواع تناسب كل طبقة [1] وأما ليون جوتييه فيذهب إلى أنها نظرية ارسطية تأثرت بمنطق ارسطو الذي فـــرق بين البرهان والجدل والخطابة وبين أدلة كل نوع منها [2] .

وإذا انتقلنا من الرد الإجمالي على المنطــق إلى رد ابن تيمية المفصل فإننا نجد أن ابن تيميــة يقسم رده إلى أربع مقامات : الأول هو المقام السلبي الذي يبحث في الحــدود والتصورات ، والثاني هو المقام الإيجابي الذي يبحث أيضـــاً في الحدود والتصورات .

وأما الثالث فهو المقــام السلبي الذي يبحث في الأقيسة والتصديقات ، والرابع هو المقام الإيجــابي الذي يبحث كذلك الأقيسة والتصديقات [3] .

---

(١) أنظر كتاب Political thought in medieval Islam للأستاذ (E. I. J.) Rosenthal صفحات ١٢٩ – ١٣٠ ، ١٨٠ ، طبع Cambridge سنة ١٩٥٨ .

(٢) أنظر ليون جوتييه في كتابه La théorie d'Ibn Rochd sur les rapports de la religion et de la philosophie.
في صفحتي ٤٠ – ٤١ طبع باريس ١٩٠٧ وانظر الترجمة العربية للكتاب التي قام بها الدكتور محمد يوسف مرسي .
وأنظر أيضـــاً كتاب Prophecy in Islam للأستاذ فيض الرحمن ، ص ٦١ – ٦٢ .

(٣) أنظر الرد على المنطقيين ، ص ٧ .

ولا يمكنني في هذا المجال أن أفصل القول في هـذه المباحث التي استغرقت الصفحات العديدة من كتاب « الرد على المنطقيين» ولكنني أكتفي بدراسة موجزة لها .

أما المقام الأول فيلخصه ابن تيمية في عبارة : انالتصورات غير البديهية لا تنال إلا بالحد [1] وهو يرد عليه من أحـد عشر وجهاً ذوكرها في الرد على المنطقيين، وزاد عليها خمسة وجوه في « نقض المنطق » .

١ ــ قولهم انه « لا تحصل التصورات إلا بالحـد » قضية سالبة وليست بديهية » فمن أين لهم ذلك ؟ وإذا كان هذا قولاً فلا علم كان أساس منطقهم هو القول بلا علم [2] .

٢ ــ الحد عندهم « قول دال على ماهيـة المحدود » [3] فإن كان الحاد قـد عرف المحدود بحـد سابق لزم الدور القبلي أو التسلسل في الأسباب والعلل وهما ممتنعان ، وإن كان عرفه بغير حد بطل زعمهم انه لا يعرف إلا بالحد [4] .

---

(١) الرد ، ص ٧، نقض المنطق، ص ١٨٤ وانظر الاشارات والتنبيهات لابن سينا ١/٥٦ – ٧٥ (ط. عيسى الحلبي ، القاهرة ، ١٣٦٧.١٩٤٧)

(٢) الرد ، ص ٧ .

(٣) انظر الاشارات لابن سينا ١/٥٦ .

(٤) الرد ، ص ٨ ، نقض ، ص ١٨٤ .

٣ — جميع الناس من العلماء وغير العلماء يعرفون الأمور التي يحتاجون الى معرفتها بغير الحدود المنطقية ولا ريب أن الأنبياء — وأتباعهم — مستغنون عنها ، فعلم بطلان قولهم أن التصور لا يتم إلا بها [١] .

٤ — إلى زمن ابن تيمية لم يتم الاتفاق على حد واحد ، بل أشهر تلك الحدود وهو قولهم « الإنسان حيوان ناطق » عليه اعتراضات معروفة [٢] والنحاة والاصوليون والفلاسفة وغيرهم لم يتفقوا على حدود مجمع عليها [٣] .

٥ — الحد مؤلف من الذاتيات المشتركة والمميزة (أي الجنس والفصل) وهذا الحد اما متعذر أو متعسر كما اعترفوا هم أنفسهم بذلك [٤] . وابن تيمية يستشهد بكلام الغزالي في كتابه «معيار العلم» عن استعصاء الحد على القوى البشرية [٥] لاثبات صحة ما

---

(١) الرد ، ص ٨ نقض ، ص ١٨٥ .

(٢) يذكر Macbeath (A.), Latta (R.) في كتابها The elements of Logic المطبوع بلندن سنة ١٩٢٩ ان تعريف الانسان بأنه حيوان ناطق لا يدلنا على الخصائص الاساسية للانسان فهو ليس تعريفاً علمياً ، ولكنه يفيد في تمييز الانسان عن الاشياء الاخرى .

(٣) الرد ، ص ٨ ، نقض ص ١٨٤ .

(٤) الرد ، ص ٩ .

(٥) ، ص ١٩ — ٢١ ، وانظر : معيار العلم للغزالي ص ٢٨١ — ٢٨٣ ، ط. المعارف ، القاهرة ١٩٦١ .

ذهب إليه .

٦ - الانسان يتصور الموجودات اما بحواسه الظاهرة مثل السمع والبصر والذوق أو بحواسه الباطنة مثل إحساسه بالحب والبغض والفرح والحزن . والكلام - أو الألفاظ - لا يغني عن ذلك ، فأنت إذا عرفت العسل لشخص لم يذقه لم يفده تعريفك شيئاً ، وكذلك الأعمى لا يدرك الألوان بالتعريف أو الحـــد ، ولا يكفي أن تعرف الحزن بمجرد ألفاظ الحد ، فمن وجد هذه المحسوسات فقد تصورها ، ومن لم يجدها لم يتصورها بالحد [1] .

هذه بعض وجوه نقد المقام الأول ، وأما في المقام الايجابي الذي يلخصه ابن تيمية بقوله : «ان الحد يفيد العلم بالتصورات» فان ابن تيمية ينتهي بعد مناقشته إلى أن : الحـــدود المتكلفة ليس فيها فائدة لا في العقل ولا في الحس ولا في السمع إلا ما هو كالأسماء مع التطويل ، أو ما هو كالتمييز كسائر الصفات » [2] ، ولذلك انحصرت فائدة الحد في « التمييز بين المحدود وغيره » [3]

---

(٢) الرد ، ص ١١ ، نقض ص ١٨٦ . وقارن هـــذا الكلام بما ذكره جون استيوارت ميل في كتاب A system fo Logic
حـ ١ ، ص ١٥٤ - ١٥٥ طبع لندن سنة ١٨٧٢ .
(٢) نقض ، ص ١٩٤ .
(٣) الرد ، ص ١٤ . ويذهب جون استيوارت ميل إلى أن كل التعريفات اسمية ، انظر كتابه سالف الذكر ، ١/١٦٤ - ١٦٥ وكتاب لالا وماكبث السابق ص ١٤٦ .

ولذلك فإن طريقة المتكلمين الذين يرون أن الحدود انما تفيد التمييز فقط هي طريقة أسد وأصح من طريقة المنطقيين[1] .

وهو يسجل على الغزالي ما ذكره في « معيار العلم » ويأخذ عليه اعتراضه على رأي المتكلمين في الحد ، ويناقش كلامه تفصيلاً [2] .

ويأخذ ابن تيمية على الفلاسفة والمناطقة ظنهم بأن الماهيات يمكن أن تكون موجودة في الخارج كسائر الأشياء الجزئية ، إذ الماهيات عندهم لا توجد إلا في الأذهان فقط لا توجد في الأعيان . والواقع انه لا فرق بين الوجود والماهية الا فرق بين ما في الذهن وما في الخارج ، بل ان وجود الشيء في الخارج هو عين ماهيته في الخارج [3] .

هذا عرض موجز لنقد ابن تيمية لمبحث الحدود ، وأما نقد القياس فإنه ينقسم إلى مقام سلبي في الرد على قول المناطقة « ان التصديقات لا تنال إلا بالقياس » وعلى مقام إيجابي في الرد على قولهم « إن القياس يفيد العلم بالتصديقات » . وكما سبق ابن تيمية المناطقة المحدثين في نقده لمبحث الحدود فإنه قد سبقهم في نقده

---

(١) الرد ، ص ١٠ ، ٢٣ ، نقض ص ١٨٧ ، ١٩٦ .
(٢) الرد ، ص ٢٢ - ٢٦ .
(٣) انظر الرد ، ٦٦ - ٦٩ .

مبحث القياس . ولا يمكنني هنا تفصيل القول في ذلــك ولكن اكتفي بعرض موجز لاهم نقاط هذا النقد .

١ – يرفض ابن تيمية تحديد عدد مقدمات القياس بمقدمتين فقط ويرى أن هــــذا تحكم لا معنى له [١] ، ويذكر أن نظار المسلمين لم تكن تنتظم أدلتهم من مقدمتين فقط بل كانوا يذكرون الدليل المستلزم للمدلول ، وقد يكون هذا الدليل مقدمة واحدة أو مقدمتين أو أكثر بحسب الحاجة [٢]. وهذا التحديد بمقدمتين باطل ولا دليل عليه [٣] .

ويرى الدكتور عزمي إسلام في كتابه « أسس المنطــــق الرمزي » [٤] وفي مقال له بمجلة الكاتب [٥] أن ابن تيمية سبق المناطقة المحدثين في رده على هذه النقطة في منطق أرسطو وعلى غيرها من النقاط . كما يرى الدكتور علي سامي النشار في كتابه « مناهج البحث عنــد مفكري الإسلام » [٦] ان اعتراض ابن

---

(١) انظر الرد ، ص ١٦٧ – ١٧٥ .

(٢) الرد ، ص ١١٠ ، ١٦٨ ، ٢٩٨ .

(٣) الرد ، ص ١٦٢ .

(٤) ص ٣ ، ٤ ، ط الانجلو ، القاهرة ١٩٨٠ .

(٥) عدد ٩٧ ، ابريل ١٩٦٧ .

(٦) ص ١٨٥ ، دار الفكر العربي ، القاهرة ١٣٦٧/١٩٤٧ .

تيمية على الاقتصار على مقدمتين هو اتجاه عربي صرف يقوم على أساس ضرورة إطلاق الفكر على سجيته وعدم تقييده بقوانين صناعية .

٢ ــ ويذكر ابن تيمية أن الاستدلال بالكلي على الجزئي ، إنما هو استدلال « على الأجلى بالأخفى » [١]، ذلك أن الكليات لا تكون إلا في الأذهان ولا توجد في الأعيان ، وبعبارة أخرى وجودها عقلي وليس وجوداً واقعياً في الخارج . وعند المناطقة لا بد في كل قياس من قضية كلية ، وقد حصروا المواد اليقينية في أربعة أصناف : الحسيات ، والحس لا يدرك أمراً كلياً عاماً أصلاً ، والوجديات الباطنة وكلها جزئية ، والمجربات وكلها جزئية أيضاً ، فلم يبق معهم إلا الأوليات ، والأوليات الكلية إنما هي قضايا مطلقة في الأعداد والمقادير ونحوها مثل قولهم : الواحد نصف الاثنين ، وهذه مقدرات في الذهن ، ليست في الخارج مطلقاً . وعلى ذلك فإن القضايا الكلية التي يستعملونها في قياسهم لا تستعمل في شيء من الأمور الموجودة المعينة [٢] .

٣ ــ ما يقول به المناطقة من قياس الشمول إنما مبناه في الحقيقة على قياس التمثيل ، وقياس التمثيل يؤدي إلى اليقين

---

(١) الرد ، ص ٣٢٧ .

(٢) الرد ، ص ١١٥ – ١٢٨ ، ٢٩٨–٣٠٣، ص نقض ، ص ٢٠٢ .٢٠٥

ويفيد العقيدة ، وحيث لا يستدل بالقيـاس التمثيلي لا يستدل بالقياس الشمولي ، ولا يعتبر القياس حقيقة في قياس التمثيل ، مجازاً في قيـــاس الشمول ، كما يرى الغزالي والمقدسي ، ولا بالعكس كما يرى ابن حزم ، بل هو في الإثنين حقيقة والخلاف في صورة الاستدلال (١) .

هذه بعض وجوه نقده للقياس وقد ذكر غيرها وانتهى إلى أن صورة القياس فطرية لا تحتاج إلى تعلم ، وان ما فيه من حق فطري لا يحتاج إليه، وما يحتاج إليه فليس فيه منفعة إلا معرفة اصطلاحهم وطريقهم أو خطئهم ، وقـد حصروا الاستدلال في طرق معينة معقدة ولا دليل لهم على هذا الحصر، وطرق المسلمين خير من طرقهم الباطلة المطولة (٢) .

وابن تيمية يضع البديل عن تلك الطـرق الفاسدة ويقترح طرقاً يستنبطها من القرآن والسنة وهي طريقة الآيات ومنهج قياس الأولى ، ويسبق بيكون ومل في جعله الحس والتجربة أو

---

(١) نقض ، ص ٢٠٥ — ٢٠٧ ، الرد : ص ٣١٥ — ٣١٨ ، مناهج البحث للنشار ، ص ١٨٥ — ١٩٠ .

(٢) انظر نقض : ص ٢٠٠ — ٢٠١ — ٢٠٦ — ٢٠٧ — ٢٠٩ ، الردص ٨٨، ١٢٤ — ١٢٧، ١٣٠ — ١٣٨، ٢٤٦ — ٢٥٢، ٢٩٣، — ٢٩٨ ، مناهـــج البحث : ص ١٦٤ — ١٦٦ ، ١٩٠ — ١٩٤ . اسس المنطق الرمزي ، ص ٢٠٩ .

الاستقراء أساس المعرفة [1] .

ويذكر الدكتور سهيل أفنان في كتابه عن ابن سينا أن الغزالي رحب بالمنطق كأداة للتفكير ، في حين أن ابن تيمية يذمه ذماً شديداً . وقد استطاع الوصول أثناء نقده له الى أمور في غاية الدقة والعمق [2] .

---

(١) مناهج البحث، ص ١٧٧ ، ١٩٤ – ١٩٩، الرد: ص ٩١–٩٨، ١٥٠ – ١٥٩ .

(٢) Afnan: (S. M.), Avicenna, P. 243, London, 1958

النبوة عند الغزالي

لعل من خير الكتب التي عرضت لموضوع النبوة وموقف الغزالي منها كتاب PROPHECY IN ISLAM أو النبوة في الإسلام تأليف الأستاذ فيض الرحمن (.RAHMAN (F . وقد طبع بلندن سنة ١٩٥٨ .

وقد بين المؤلف أن فكرة الغزالي عن النبوة إنما هي استمرار لفكرة ابن سينا عنها .

وابن سينا يرى أن النبي له ثلاث قوى : الأولى : قوة قدسية ، وهي تابعة لقوة العقل النظري ، ويتمكن بها النبي من إدراك الحد الأوسط دفعة واحدة ، كما عرضنا لذلك من قبل .

والقوة الثانية : قوة خيالية أو قوة المخيلة أو التخييل والحس الباطن ، بحيث يتمثل للنبي ما يعلمه في نفسه فيراه ويسمعه ، فيرى في نفسه صوراً نورانية هي الملائكة ، ويسمع

أصواتاً هي كلام الله أو وحيه ، وهذا كله من جنس ما يحصل للنائم في منامه ، ومن جنس ما يحصل لبعض الذين يأخذون أنفسهم بالرياضيات الروحية، ومن جنس ما يحصل لبعض المجانين والذين يصابون بالصرع .

والقوة الثالثة : القوة النفسانية التي يتمكن بها النبي من التأثير في مادة العالم بحيث تحدث له الخوارق والمعجزات .

وقد تكلم ابن سينا عن هذه القوى في كتابه « الشفاء »[1] وفي العديد من كتبه ورسائله[2] .

وقد نقل لنا الدكتور سليمان دنيا صفحات كاملة من كتاب « معارج القدس في مدارج معرفة النفس » للغزالي ، وعقب على ذلك بقوله :[3] « هذه هي خواص النبوة في نظر الغزالي ، وقد ذكر هذه الخواص الثلاث ولم يزد ... وكذلك صنع ابن

---

(١) في قسم « النفس » منه ، ص ٢٤٤ – ٢٤٦ (القوة القدسية) ، ص ٦٣ – ١٧٥ ، ١٨٩ – ١٩٧ (القوة الخيالية) ، ط. براغ ، تشيكوسلوفاكيا ١٩٥٦ .

(٢) انظر مثلاً : الاشارات والتنبيهات جـ ٢ ص ٣٦٨ – ٣٧٠ ، جـ ٣ ، ٤ ، ص ٨٥٣ – ٩٠٣ ، تحقيق د. سليمان دنيا ، ط. المعارف ، ١٩٥٧ – ١٩٥٨ .

(٣) ص ٥٤١ ، ط. عيسى الحلبي ، القاهرة ، ١٣٦٧/١٩٤٧ .

سينا ... وقد اتفق مع الغزالي فيما ذهب إليه من رأي ، أو في معنى أصح اتفق الغزالي معـه ، ولا أحب أن استرسل في ذكر كل ما اتفقا فيه لئلا ينجر بنـــا ذلك إلى نقط النمط العاشر بتمامه » (يقصد من كتاب الإشارات والتنبيهات لابن سينا) .

وكلام الغزالي في معارج القدس يعترض عليه بالطعن في صحة نسبة الكتاب إليه .

ونرد على ذلك بأمرين : الأول : بيان صحة نسبة الكتاب إلى الغزالي . والثاني : بيان أوجـه التشابه بين كلام الغزالي في « المعارج » وكلامه في كتبه الأخرى ، وخاصة كتبه التي اتفق أكثر الباحثين على صحة نسبتها إليه .

أما بالنسبة للأمر الأول فقـد أقر كثير من الباحثين بصحة نسبة كتاب « المعارج » إلى الغزالي ، منهم أسين بلاثيوس الذي اعترف بأنه لا يوجد في كتاب « معارج القدس » إشارة إلى أي كتاب من كتب الغزالي الأخرى ثم قال : « ولكن هذا لا يعني التشكيك في صحة نسبة الكتاب إلى الغزالي »[1] .

ومنهم الدكتور عبد الرحمن بدوي الذي ناقش صحـة نسبة

---

(١) انظر كتاب مؤلفات الغزالي تأليف الدكتور عبـد الرحمن بدوي ، ص ٢٤٥ ، ط. المجلس الاعلى لرعاية الفنون والآداب والعـلوم الاجتماعية ، القاهرة ، ١٣٨٠/١٩٦١ .

الكتاب إلى الغزالي ثم قال : « وان كان ما ورد فيه لا يخالف في شيء ما ورد في سائر كتب الغزالي »[1] .

ومنهم الأستاذ فيض الرحمن الذي يقرر أن الغزالي يتابع ابن سينا في « معارج القدس » متابعة تامة[2] ثم يذكر في موضع آخر[3] انه فيما يتصل بالخاصية الأساسية للنبوة لا يكاد يوجد الا فروق طفيفة بين كتاب « المعارج » وكتاب « المنقذ من الضلال » .

ومنهم الدكتور سليمان دنيا الذي يفرد صفحات كثيرة من كتابه « الحقيقة في نظر الغزالي » لبيان أوجه التشابه بين كتب الغزالي المختلفة وخاصة كتاب « معارج القدس » الذي تتشابه فصول كاملة منه مع فصول في «الاحياء» وفصول في « الاقتصاد في الاعتقاد » وفصول في « ميزان العمل »[4] .

ومنهم الدكتور عثمان أمين[5] والدكتور محمد ثابت الفندي[6]

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٤٤ .

(٢) Prophecy in Islam, PP. 95-96

(٣) نفس المرجع p. 112

(٤) انظر : الحقيقة في نظر الغزالي ، ص ٩٣ — ٩٥ .

(٥) في مقاله في مهرجان الغزالي ، انظر مثلا ص ١٣٤ — ١٣٥ .

(٦) في مقاله في مهرجان الغزالي ، انظر مثلا ص ١٠٦ — ١٠٨ .

والدكتور محمد غـــلاب [1] والدكتور محمود قاسم رحمه الله[2] والدكتور عبد الكريم عثمان رحمه الله[3] .

وأما . .ر الثاني الذي نرد بـــه على من يعترض على صحة نسبة كتاب « المعارج » الى الغزالي فهو يعتمد على بيان أوجه التشابه بين كلامه في « المعارج » وكلامـــه في كتبه الأخرى وخاصة كتبه التي اتفق اكثر الباحثين على صحة نسبتها اليه .

ومن أهم هذه الكتب كتاب « المنقذ من الضلال » وهـــو من اخر كتبه. كما انه من الكتب التي لم يطعن أحـــد – فيما نعلم – في صحة نسبتها اليه[4] .

ويذكر الغزالي في هذا الكتاب أن المكاشفات والمشاهدات تحدث للصوفية في أول طريق التصوف « حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء . ويسمعون منهم أصواتـاً ويقتبسون منهم فوائد » ثم يترقى الحـــال من مشاهدة الصور

---

(١) في كتابة: المعرفة عند مفكري المسلمين، وانظر ص ٣٢٧–٣٣٨، القاهرة ، ١٩٦٦ .

(٢) في كتابه: في النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والاسلام، ص ١٤١– ١٤٥ ، ٢٠٢ – ٢٠٩ ، ط. الانجلو ، القاهرة ، ١٩٤٩ .

(٣) في مقاله في مهرجان الغزالي ، انظر ص ٦٦١ – ٦٦٥ .

(٤) انظر مؤلفات الغزالي لبدوي ص ٢٠٢ .

والامثال الى درجات يضيق عنها نطاق النطق ... الخ[1]

ثم يقرر الغزالي أن من لم يرزق من طريـــق التصوف شيئاً بالذوق فـــلا يمكنه أن يدرك من حقيقة النبوة الا الاسم وأن « كرامات الأولياء – على التحقيق – هي بدايات الأنبياء . وكان ذلك أول حال رسول الله عليه السلام حيث تبتل حـين أقبل الى جبل حراء حين كان يخلو فيـــه بربه ويتعبد ، حتى قالت العرب أن محمداً عشق ربه ، وهذه حالة يتحققها بالذوق من سلك سبيلها[2] » .

ثم يذكر الغزالي أن الله يخلق في الانسان حواسه من لمس وبصر وسمع وذوق ، ثم يخلـــق له العقل ، يقول الغزالي : « وراء العقل طور آخر تتفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب ومـــا سيكون في المستقبل وأموراً أخر ، العقل معزول عنها كعزل قوة التمييز عن ادراك المعقولات ، وكعزل قوة الحس عن مدركات التمييز ، وكما أن المميز لو عرضت عليه مدركات العقل لأباها واستبعدها ، فكذلك بعض العقلاء أبوا مدركات النبوة واستبعدوها .

---

(١) المنقذ ، ص ١٧٨ بتحقيق د. عبد الحليم محمود ، الطبعـــة الثالثة ، نشرة مكتبة الانجلو ، القاهرة ١٩٦٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٧٩ .

ثم يقول : « وقد قرّب الله تعالى على خلقه بأن أعطاهم نموذجاً من خاصية النبوة وهو النوم ، اذ النائم يدرك مـــا سيكون من الغيب اما صريحاً واما في كسوة مثال يكشف عنه التعبير ، وهذا لو لم يجربه الانسان من نفسه وقيل له ان من الناس من يسقط مغشياً عليـــه كالميت ويزول عنه احساسه وسمعه وبصره فيدرك الغيب - لانكره » .

ثم يقول : « فكما ان العقل طور من أطوار الآدمي ، يحصل فيه عين يبصر بها أنواعاً من المعقولات والحواس معزولة عنها ، فالنبوة أيضاً عبارة عن طور ، يحصل فيه عين ، لهـــا نور ، يظهر في نورها الغيب وأمور لا يدركها العقل » .

ثم يقول : « وأما ما عدا هذا من خواص النبوة فإنما يدرك بالذوق من سلوك طريق التصوف »[1] .

ويرى الأستاذ الدكتور ابراهيم مدكور أن عبـــارة الغزالي التي يقول فيها ان الله أعطى خلقه نموذجـــاً من خاصية النبوة وهو النوم ... الخ تحمل في ثناياها أفكاراً فارابيـــة واضحة ؛ وانه إنمـــا اعتنق تلك النظرية على أساس من الفيـــض

---

(١) المرجع السابق ، ص١٨٤ .

الاشراق »[1] .

ومن كتب الغزالي المتفق على صحة نسبتها إليه كتاب «فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة »[2] ، والغزالي يقرر في هـذا الكتاب أن للوجود خمس مراتب : ذاتي وحسي وخيالي وعقلي وشبهي [3] ، ويذكر أن الوجود الحسي هـو ما يشتمل في القوة الباصرة من العين ولا وجود له خارج العين ، « وذلك كما يشاهده النائم بل كما يشاهده المريض المتيقظ إذ قد تتمثل له صورة ولا وجود لها خارج حسه حتى يشاهدها كما يشاهـد سائر الموجودات الخارجية عن حسه ، بل قـد تتمثل للأنبياء والأولياء في اليقظـة والصحة صورة جميلة محاكية لجوهر الملائكة ، وينتهي إليهم الوحي والإلهام بواسطتهـا فيتلقون من

---

(١) ابراهيم مدكور : في الفلسفة الاسلاميـة ، ص ١٣٢ ، ط. عيسى الحلبي ، القاهرة ، ١٣٦٧/١٩٤٧ . وانظر مـا ذكره نيكلسون في كتابه « في التصوف الاسلامي وتاريخه » ص ١٤٥ ، ط. القاهرة ١٣٦٦/١٩٤٧.

(٢) يقبل هذا الكتاب عـدد كبير من المستشرقين منهم ماسينيون وبلاثيوس ومونتجومري وات وحوراني وبويج، كما يقبله الدكتور عبد الرحمن بدوي وكثير من المؤرخين المسلمين. انظر : مؤلفات الغزالي ص (٩) - (١٧) ص ١٦٦ — ١٦٧ ، ص ٤٧١ ومـا بعدها . وانظر : Watt (M.)
The authenticity of the works attributed to Al-Ghazali, pp. 30-31, JRAS, 1952 .

(٣) فيصل التفرقة ، ص ١٥٠ — ١٥٢ ، ط. الجندي ، ضمن مجموعة القصور العوالي ، القاهرة ، بدون تاريخ .

أمر الغيب في اليقظة ما يتلقاه غيرهم في النوم ، وذلـك لشدة صفاء باطنهم ، كما قال تعالى : (فتمثل لها بشراً سوياً) ، وكما انه عليه الصلاة والسلام رأى جبريل عليه السلام كثيراً ولكن ما رآه في صورته إلا مرتين .

وكان يراه في صور مختلفة يتمثل بها ، وكما يرى رسول الله ﷺ في المنام ، وقد قال : من رآني في النوم فقد رآني حقاً فإن الشيطان لا يتمثل بي . او لا تكون رؤيته بمعنى انتقال شخصه من روضة المدينة إلى موضع النائم ، بل هي على سبيل وجـود صورته في حس النائم فقط »[1] .

وهذا الكلام وما يتلوه من كلام[2] يؤكد اتبـــاع الغزالي لنظرية الفلاسفة في النبوة ، وخاصة عندما يقول : « والله تعالى يعطي ويمنع بواسطة ملائكته ، كما قال عليــه الصلاة والسلام : أول ما خلق الله العقل فقال : بك أعطي وبك أمنع ولا يمكن أن يكون المراد بذلك العقل عرضاً كما يعتقده المتكلمون إذ لا يمكن أن يكون العرض أول مخلوق ، بل يكون عبارة عن ذات ملك من الملائكة يسمى عقلاً من حيث يعقـل الأشياء بجوهره وذاته من غير حاجة إلى تعلم ، وربما يسمى قلما باعتبار أنه تنقش

---

(١) نفس المرجع ، ص ١٥١ .

(٢) نفس المرجع ، ص ١٥١ - ١٥٥ .

به حقائق العـــلوم في ألواح قلوب الأنبياء والأولياء وسائر الملائكة وحياً وإلهاماً ، فانه قد ورد في حديث آخر : أن أول ما خلق الله القلم . فإن لم يرجع ذلك إلى العقـــل تناقض الحديثان، ويجوز أن يكون لشيء واحد اسماء كثيرة باعتبارات مختلفة »[1] .

وكتاب « احياء علوم الدين » لا يختلف اثنـــان على تأكيد نسبته إلى الغزالي ، ونحن نجد فيه نصوصاً توافق ما ذكرناه من النصوص السابقة، وخاصة في كتاب شرح عجائب القلب. ولسنا في مجال إيراد الشواهد العديدة على ذلك وإنما نكتفي بالإشارة الى كلامه عن الفرق بين الإلهام والتعلم[2] ، حيث يفرق بين العلم عن طريق الإلهام — وهو الذي لا يدري العبد كيف حصل له ومن أين حصل، وبين العلم عن طريق الوحي — وهو الذي يطلع معه العبد على سبب ذلك العلم وهو مشاهدة الملـــك الذي يلقي الوحي في القلب .

ثم يذكر الغزالي أن القلب مستعد لأن تنجلي فيه حقيقة الحق في الأشياء كلها ، وانما حيل بينه وبينها بأسباب عدة تكون

---

(١) نفس المرجع ، ص ١٥٥ .

(٢) انظر : الاحياء جـ ٨ ص ٣٢ وما بعدها ، ط. لجنـــة نشر الثقافة الاسلامية ، القاهرة ، ١٣٥٧ .

كالحجاب الذي يحـــول بين مرآة القلب وبين اللوح المحفوظ ، الذي هو منقوش بجميع ما قضى الله به الى يوم القيامة . وتجلى حقائق العلوم من مرآة اللوح في مرآة القلب يضاهي انطبــاع صورة من مرآة في مرآة تقابلها [1] . ويقول الغزالي : « وأما السبب في انكشاف الأمر في المنام بالمثـــال المحوج الى التعبير ، وكذلك تمثل الملائكة للأنبياء والأولياء بصور مختلفـــة فذلك أيضاً من أسرار عجائب القلب ولا يليق ذلك إلا بعلم المكاشفة ، فلنقتصر على ما ذكرناه » [2] .

والواقع أن كلام الغزالي في هذه الكتب المقطوع بصحة نسبتها إليه يوافق تمام الموافقة ما ذكره في كتب يشك بعض الباحثين في صحة نسبتها إليه مثل « الرسالة اللدنية » [3] ورسالة « كيمياء السعادة » [4] وكتاب « مشكاة الأنوار » [5] . وربط كلامه في

---

(١) المرجع السابق ٣٢/٨. وانظر مقال الدكتور ثابت الفندي في مهرجان الغزالي ، ص ١٠٦ — ١٠٨ .

(٢) الاحياء ٤٥/٨ .

(٣) انظر مؤلفات الغزالي لبدوي ، ص ١٩١ ، ٢٧٠ — ٢٧١ .

(٤) انظر المرجع السابق ، ص ٢٧٥ — ٢٧٦ .

(٥) انظر المرجع السابق ، ص ١٩٣ — ١٩٨ ، وانظر Watt في مقال
A forgery in al-Ghazali's Mishkat
في مجلة JRAS عام ١٩٤٩ . وانظر كتاب فريد جبر :
La notion de Ma'rifa chez al-Ghazali المطبوع ببيروت ١٩٥٨ .

هـــذه الرسائل والكتب بعضه ببعض [1] يؤدي في النهاية إلى نتائج هامة .

منها أن الانسان بفطرته يملك قوة خاصة أو « عينـــا » يدرك بها الغيب وتتكشف له بها الحجب ، وأن طريق الصوفية هو الذي يؤدي الى التخلص من عـــلائق البدن ويحقق للنفس الشفافية التي تمكن الانسان من معرفة الغيب والأمور الـتي لا يدركها العقل ، وهذا يتحقق للأنبياء والأولياء بالدرجـــة الكاملة ويتحقق لغيرهم بدرجـــة أقل بواسطة سلوك طريق التصوف ، ولذلك يقول في رسالة « كيمياء السعادة » : « ولا تحسب ان هذا خاص بالأنبياء والأولياء لأن جوهر ابن آدم في أصل الخلقة موضوع لهذا » [2] .

---

(١) انظر مقال د. الاهواني رحمه الله في المهرجان : الحاسة الدينية عند الغزالي، خاصة ص ٣٤٥ – ٣٥٧ . ومقال د. عبد الكريم عثمان رحمه الله: وظائف النفس عند الغزالي، خاصة ص ٦٦١ – ٦٧٠ . وقد علق ابن تيمية على صحة نسبة كتاب « المضنون به على غير أهله » الى الغزالي بقوله (في كتابه نقض المنطق ، ص ٥٥) : « وأما أهل الخبرة به وبحاله فيعلمون ان هذا كله كلامه لعلمهم بمواد كلامه ومشابهة بعضه بعضاً ، ولكن كان هو وأمثاله – كما قدمت – مضطربين لا يثبتون على قول ثابت » .

وقارن : مقالة Watt وعنوانهـــا The study of al-Chazali في مجلة Oriens عدد رقم 1344 عام 1960-1961.

(٢) كيمياء السعادة . وانظر بحث د. الاهواني ، ص٣٥٢ وانظر ما سبق ان نقلناه عن النقض . وانظر بحث د. عبـد الكريم عثمان ، ص ٦٦٢ ، وبحث الاستـــاذ تيسير شيخ الارض ، المهرجان ، ص ٦١٤ – ٦١٦ .

وهذا الكلام يعني بعبارة أخرى أن الاجتهاد في طريق التصوف يوصل الى نفس علوم الأنبياء ، وذلك لأن الغزالي يذكر أن القلب مثل المرآة التي يمكن أن تتجلى فيها كل الحقائق ، ولكن يمنع من ذلك أسباب خمسة[1] ، ولكن كل قلب صالح بالفطرة لمعرفة الحقائق ، وقد أشار الله تعالى الى ذلك بقوله ان الانسان حمل الأمانة التي أبت السماوات والأرض والجبال أن يحملنها[2] وتلك الامانة هي المعرفة والتوحيد ، وقلب كل آدمي مستعد لحمل الأمانة ومطيق لها في الأصل ، ولكن تمنعه من ذلك الأسباب الخمسة المذكورة[3] . على أن رفع الحجب عن الانسان ممكن ، ولذلك قال عمر رضي الله عنه : رأى قلبي ربي ، إذ كان قد رفع الحجاب بالتقوى ، ومن ارتفع الحجاب بينه وبين الله تجلى صورة الملك والملكوت في قلبه[4] .

ويذكر الغزالي ان التجلي له ثلاث مراتب : الاولى : ايمان العوام ، والثانية : ايمان المتكلمين ، والثالثة ايمان العارفين[5] .

ويضرب الغزالي مثلاً للتفرقة بين نوعي العلم (الالهامي

---

(١) الاحياء ٢٢/٨ - ٢٥ .
(٢) الاشارة الى الآية ٧٢ من سورة الاحزاب .
(٣) الاحياء ٢٥/٨ .
(٤) المرجع السابق ٢٦/٨ .
(٥) المرجع السابق ٢٦/٨ - ٢٧

والتعليمي) بحوض محفور يمكن أن يساق اليه الماء من فوقـــه بأنهار تفتح فيه، ومن الممكن أن نحفر أسفل الحوض حتى نصل الى الماء الموجود في أعماق الأرض ويكون ذلك المـاء أصفى وأدوم وقد يكون أغزر وأكثر . فالعـلم عن طريق الحواس يقابل وصول الماء عن طريق الانهار ، أما العلم الباطني فنصل اليه بسد طرق الأنهار وبالخلوة والعزلة والرياضات حتى ترفع الحجب عن القلب وتتفجر ينابيـع العلم من الداخل (١) .

ولكن هذا الكلام يثير تساؤلاً هاماً يذكره الغزالي: « فان قلت : فكيف يتفجر العـلم من ذات القلب وهو خال عنه ؟ ويرد على ذلك قائلاً : « فاعلم أن هذا من عجائب أسرار القلب ولا يسمح بذكره في علم المعاملة » (٢) .

ثم يذكر الغزالي أن هنـاك قدراً يمكن ذكره في هذا العلم (وليس في عـلم المكاشفة) . ويمضي في شرحه فيذكر أنواع الوجود المختلفة (وهي التي ذكرها في كتاب فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة) ويقرر انه اذا تمكن الانسان من رفع الحجب الموجودة بينه وبين اللوح المحفوظ رأى ما في ذلك اللوح ، وكما

---

(١) المرجع السابق ٣٥/٨ - ٣٦ . وانظر مقال د. عثمان امـين ، ص ١٣٤ - ١٣٥ .

(٢) الاحياء ٣٦/٨ .

أن بينه وبين اللوح المحفوظ رأى ما في ذلك اللوح ، وكما أن العين يمكن أن ترى الشمس اما بالنظر اليها واما بالنظر الى الماء الذي يقابل الشمس وتظهر فيه صورتها،فكذلك يمكن للانسان أن يطالع ما في اللوح مباشرة أو ينظر الى الخيالات الحاصلة من المحسوسات . ويذكر الغزالي أن للقلب بابين : باب مفتوح الى عالم الملكوت ، وهو اللوح المحفوظ وعالم الملائكة ، وباب مفتوح الى الحواس الخمس المتمسكة بعالم الملك والشهادة . وعالم الشهادة والملك أيضاً يحاكي عالم الملكوت نوعاً من المحاكاة [1].

ويمكننا أن نضيف الى هذا الكلام ما ذكره الغزالي في « الرسالة اللدنية » حيث يذكر أن النفس حين تكمل يأتيها الوحي ، ويكون ذلك بأن يتخذ الله تعالى منها لوحاً ، ومن النفس الكلي قلما وينقش فيها جميع علومه ، ويصير العقل الكلي كالمعلم والنفس الكلية كالمتعلم [2] ، ولذلك فان الغزالي يعرف الالهام أو النفث في الروع بأنه : « تنبيه النفس الكلية للنفس الجزئية الانسانية على قدر صفائها وقبولها وقوة استعدادها » [3].

---

(١) المرجع السابق ٣٦/٨ – ٣٧ . وانظر حق ص ١ : ١ .

(٢) الرسالة اللدنية ، ص ١١٤ – ١٠٥ . ط. مكتبة الجندي ، مجموعة القصور العوالي ، بدون تاريخ .

(٣) نفس المرجع ، ص ١١٦ وانظر ص ١٠٣ – ١٠٤ . مقال د. عبد الكريم عثمان - المهرجان ، ص ٦٦٦ - ٦٦٧ .

وكذلك يمكن اضافة ما ذكره الغزالي في كتابه « كيمياء السعادة » حيث يقول : « ان صاحب الرياضة قد يسمع كلام الله كما سمعه موسى بن عمران عليه السلام » [1] .

ومن نتائج ربط كلام الغزالي بعضه ببعض أننا نجده في كتبه ورسائله المختلفة يربط بين الأحلام وما يحدث للمصروعين من معرفة الغيب وبين النبوة ، ويترتب على ذلك القول بأن ما يراه الأنبياء ليس شيئاً حقيقياً دائماً بل قد يرون أحياناً مثالاً للحقيقة . وسبق أن ذكرنا له نصوصاً تفيد هذا المعنى ، وهذا نص كلامه في رسالة قانون التأويل [2] — وفيه اشارة الى كلامه في « الاحياء » — حيث يقول:وأما ما شاهده الأنبياء والأولياء من صورة الملائكة والشياطين فهي في الأكثر امثلة تناقي معانيها وتقوم مقام مشاهدة عين المعاني ، كما يرى الأنبياء في المنام ويستفاد منهم ، وانما المشاهد في المنام مثلهم . فأما أشخاصهم فلم تنتقل عن مواضعهم . فذكرت تفصيل ذلك في كتاب « عجائب القلب » ، وكذلك القول في الجن ، ولذلك ترى صوراً مختلفة اذ التمثيلات لا تنحصر وجوهها ، كما أن من

---

(١) كيمياء السعادة ، ص ١٥ ، ١٦ ، مجموعة الجواهر الغوالي ، القاهرة ، ١٣٥٣/١٩٣٤ .

(٢) وهي من الرسائل التي يعترف الباحثون بصحة نسبتها الى الغزالي . انظر مؤلفات الغزالي ، ص ١٦٨ — ١٧١ .

يرى النبي - ﷺ - لا يراه على صورة واحدة ، الا أن هذه التمثلات تكون للأنبيـــاء والأوليـاء في اليقظة ولغيرهم في المنام »[1] .

وهذا الكلام يوافق ما جاء في كتاب « مشكاة الأنوار » حيث يذكر انه اذا قال النبي - ﷺ - أنه رأى عبد الرحمن بن عوف يدخل الجنة حبواً فان معنى ذلك أنه رآه في يقظته كما يراه النائم في نومه . ثم يقول الغزالي : « فان النوم انما أثر في مثل هذه المشاهدات لقهره سلطان الحواس عن النور الباطن الالهي ... وبعض الأنوار النبوية قد يستعلي ويتولى بحيث لا تستجره الحواس الى عالمها ولا تشغله فيشاهد في اليقظة مـــا يشاهده غيره في المنام »[2] . ثم يقول « وهذا النمط من الوحي في اليقظة يحتاج الى التأويل كما أنه في النوم يفتقر الى التعبير ، والواقع منه في النوم نسبته الى الخواص النبوية نسبة الواحد الى ستة وأربعين ، والواقع في اليقظة نسبته أعظم مـــن ذلك ، وأظن أن نسبته نسبة الواحد الى ثلاثة فان الذي انكشف

---

(١) قانون التأويل ، ص ١٤ - ١٥ . وانظر ما ذكره بعد ذلك عن انكشاف الغيب للمصروع من اللوح المحفوظ (ص ١٥) وفيه اشارة أخرى الى كتاب « عجائب القلب » .

(٢) مشكاة الانوار ، ص ٧٥ . ط. الدار القومية للطباعـــة والنشر ، القاهرة ١٣٨٣/١٩٦٤ وانظر مقدمة الدكتور ابي العلا عفيفي للكتاب .

لنا من الخواص النبوية تنحصر شعبها في ثلاثة أجناس »[1] .

وهذه العبارات الاخيرة تؤكد متابعة الغزالي للفلاسفة في قولهم بالقوى الثلاث ، وهو هنا يتكلم عن قوة المخيلة .

ان كلام الغزالي المتعلق بالنبوة في كتبه ورسائله المختلفة ترتبت عليه نتائج خطيرة في الفكر الاسلامي وفي التصوف ، وسواء قصد الغزالي هذه النتائج أو لم يقصدها ، فان كتب الغزالي أدت الى تلك النتائج ، بصرف النظر عن نوايا الغزالي ، وعن رجوعه عن تلك الآراء في آخر عمره . ونحن هنا لا نحاكم الغزالي ولا نحاسبه على نواياه – فحسابه عند الله وقد افضى الى ربه – ولكننا نبين مدى تأثير أفكاره المدونة على من بعده ، ولعله كان من الضروري على الغزالي أن يكتب موضحاً موقفه مهاجماً الآراء التي رجع عنها ، كما فعل الأشعري الذي وقف حياته بعد رجوعه عن الاعتزال على مهاجمة آراء المعتزلة والانتصار لما اعتقد انه مذهب أهل السنة والجماعة .

وابن تيمية يذكر في كثير من كتبه تأثير آراء الغزالي على من بعده ، فيقول ان كلامه كان واسطة في نقل مذاهب الفلاسفة الى متفلسفة الصوفية مثل ابن عربي وابن سبعين والسهروردي

---

(١) المرجع السابق ، ص ٧٦ .

المقتول ، وهم الذين ادعى واحد منهم أنه أفضل من موسى ابن عمران وأن التكليم الذي حصل له أعظم من التكليم الذي حصل لموسى عليه السلام ، لأن الكلام – في رأيه – ليس خارجاً عن نفس موسى بل هو فيض فاض عليه كما فاض على غيره ، وموسى كلم من حجاب الحرف والصوت ، أما هو فانه يكلم من دون ذلك الحجاب .

وكذلك أخذ ابن قسي كلام الغزالي في كتاب « مشكاة الأنوار » [1] وألف كتاباً أسماه « خلع النعلين » قال فيه أن وارداته عمرانية الأصل ، أي تشبه ما حصل لموسى بن عمران [2] .

ويرى ابن تيمية أن كلام الغزالي كان الاساس الذي بنى عليه ابن عربي فكرته عن خاتم الأولياء الذي يرى أنه أفضل من خاتم الأنبياء (محمد عليه الصلاة والسلام) لأنه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحي به الى النبي ، أي انه يأخذ من الله مباشرة ، أما محمد عليه الصلاة والسلام فانه يأخذ من

---

(١) انظر مشكاة الانوار ، ص ٦٩ – ٧٣ .
(٢) مخطوط الصفدية – وهو تحت الطبع – ظ (ظهر ورقة) ٦٠،٦٦– ظ ٦٦ ، ظ ٧٠ ، ٧٧ ، ظ ٧٧ .

جبريل الذي يأخذ من الله [1] .

وينقل ابن تيمية في كتاب « السبعينية » صفحات من كتاب « مشكاة الأنوار » حيث يقسم الغزالي العالم الى عالمين : روحاني وجسماني ، أو عالم الملك والشهادة ، وعالم الغيب والملكوت ، وما من شيء في عالم الشهادة الا وهو مثال لشيء من عالم الغيب ، ولذلك « ان كان في عالم الملكوت جواهر نورانية شريفة عالية يعبر عنها بالملائكة منها تفيض الأنوار على الأرواح البشرية ولأجلها قد تسمى أرباباً ويكون الله تعالى رب الأرباب لذلك ، ويكون لها مراتب في نورانيتها متفاوتة ، فبالحري أن يكون مثالها في عالم الشهادة الشمس والقمر والكواكب . ويذكر الغزالي بعد ذلك أن السالك يرفض ربوبية الكواكب والقمر والشمس ويقول بعد ذلك (وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين) [2] .

---

(١) انظر جامع الرسائل لابن تيمية ، ص ٢٠٥ - ٢٠٦ . وانظر : السبعينية ٥/٧ - ١٨ ، شرح العقيدة الاصفهانية (في نفس المجموع مع السبعينية) ٥/٩٤ - ١١٩ ، الرد على المنطقيين ، ص ٤٧٤ ، ٤٨٢ - ٤٨٤ ، ٤٨٧ ، ٥٠٩ - ٥١١ .

(٢) انظر مشكاة الانوار ، ص ٦٥ - ٦٧ وانظر ايضاً ص ٦٧-٧٢. وقد نقل ابن تيمية كلام الغزالي في تلك الصفحات في كتاب السبعينية ص ١٤ - ١٨ . ويلاحظ أن هذا القسم من كتاب « مشكاة الانوار » لا ينكر مونتجومري نسبته الى الغزالي في ص٢٦ عن مقال له نشر في المجلة الاسبوعية الملكية J. R. A. S .

ويعلق ابن تيمية على كلام الغزالي بأن هذا الكلام لا يقوله المسلمون واليهود والنصارى ، بل هو من أقوال الملاحدة من الصابئين والفلاسفة والقرامطة [1] ، وقد يكون فيه مـــا هو مقبول ويعد من جنس اشارات ورموز الصوفية ، ولكن فيه ما هو من جنس القياس الفاسد الباطل باتفاق سلف الامة وأئمتها .

ويقرر ابن تيمية أن كلام الغزالي في علم المعاملة من جنس كلام بعض الصوفية والفقهاء « وأما ما سماه هو علم المكاشفة فكلامه فيه ألوان ، فتارة يذكره بصوت أهل الفلسفة ، وتارة بصوت الجهمية ، وتارة بصوت هو من تصويت أهل الحديث والمعرفة ، وتارة يطعن على هؤلاء وتارة يذكر ما هو غير ذلك » .

ولا شك أن ما لخصته من أقوال الغزالي وآرائه كان من أهم أسباب اتهامه بمتابعة آراء الفلاسفة المسلمين في مسألة النبوات ، وهم الذين تأثروا بالفلسفة اليونانية أو الهلينية .

وقد رد الاستاذ الدكتور ابراهيم مدكور هـــذا الأثر الى أرسطو الذي ألف رسالة الاحلام ورسالة التنبؤ بواسطة النوم ، وقد اطلـــع عليها - على الأرجح في رأي الدكتور ابراهيم مدكور - الفلاسفة المسلمون ، خاصة وقد ألف الكندي رسالة في ماهية النوم والرؤيا ، وهي التي وصل الأمر ببعض الناس الى

---

(١) السبعينية ، ص ١٩ .

أن عندها ترجمة لبعض الرسائل الأرسطية[١] .

ويرى الدكتور ريتشارد فالتزر امكان تأثر الفارابي (وهو أهـم من صاغ نظرية النبوة من الفلاسفة المسلمين) بكلام أفلاطون في بعض محـاوراته وكلام أرسطو في كتابه « في الفلسفة » كما أنه قد تـأثر بشروح الاسكندر الافروديسي وبنظرية الفيض في الفلسفة الافلاطونية . ومن المحتمل في رأي الدكتور فالتزر أن كلام الفارابي عن قوة المخيلة قد أخذه عن بعض الفلاسفة اليونانيين الذين تأثروا بكلام أرسطو عن المخيلة أو الفنطاسيا بعـد أن حورت بواسطة الرواقيين ، ثم أخذت اتجاهاً جديداً على يد فلاسفة الأفلاطونية المحدثة[٢] .

وقد قرر كثير من البـاحثين أن الغزالي تأثر بالفلسفة اليونانية — عن طريق الفلاسفة المسلمين وخصوصاً اخوان الصفا والفارابي — وذكر عدد منهم أنه تأثر بالفلسفة الافلاطونيـة المحدثة — وخاصة نظرية الفيض — مثل الدكتورة مارجريت

---

(١) في الفلسفة الاسلامية للدكتور ابراهيم ، ص ١٠٩ — ١١٢ ، وانظر ص ١١٢ — ١١٧ .

(٢) انظر : Richard Walzer: Greek into Arabic, pp. 200-207, Oxford, 1962.

سميث [١] والاستاذ فنسنك [٢] والدكتور فضل الرحمن [٣] الذي أشار الى تأثر فلاسفة المسلمين – والغزالي تبعاً لهم – بآراء برقلس PROCLUS وشيشرون CICERO وبلوتارك PLUTARCH [٤] وكذلك ذهب الدكتور عبد الرحمن بدوي الى أن الغزالي استمد حججه في الرد على الفلاسفة – وهي التي ذكرها في كتاب تهافت الفلاسفة – من رد الفيلسوف الاسكندري يحيى النحوي على فيلسوف الافلاطونية المحدثة برقلس، كما تأثر بكتاب معاذلة النفس المنسوب الى هرمس، وقد ظهر هذا الأثر في قسم من كتاب « احياء علوم الدين» [٥]، وينتهي الدكتور بدوي الى أن الغزالي هجر فلسفة ارسطو وأتباعه اليونانيين والمسلمين ليتحول الى فلسفة أفلوطين والأفلاطونية المحدثة بعامة، وظل مخلصاً لهذه الأخيرة حتى آخر عمره [٦] .

---

(١) انظر : Smith (M.) : Al-Ghazali the mystic, pp. 105-114, London, 1944.

(٢) انظر : Wensinck (A.J.) : La pensée d'al Ghazali, pp. 61-62, Paris, 1940.

(٣) كما سبق ان ذكرنا وذلك في كتابه : النبوة في الاسلام ، لندن ١٩٥٨ .

(٤) المرجع السابق ، ص ٧١ – ٧٣ .

(٥) انظر مقال الدكتور عبد الرحمن بدوي ، ص ٢٢١ – ٢٣٧ . وانظر ايضاً كتابه : الافلاطونية المحدثة عند العرب ، القاهرة ، ١٩٥٥ .

(٦) مقال د. بدوي ا ، المهرجان ، ص ٢٣٦ .

وما ذكره ابن تيمية عن تأثير الغزالي على متفلسفة الصوفية مثل ابن عربي وغيره يؤيده كلام بعض الباحثين مثل الدكتور أبي العلا عفيفي رحمه الله الذي يذهب إلى ان ابن عربي تأثر ببعض الصوفية مثل ابن برجان وابن قسي [1] ، ويقول قبل ذلك : « والذين حاولوا إدخال عنصر الفلسفة إلى التصوف هم الصوفيون من طبقة ابن برجان وابن قسي فقد نحو منحى الغزالي واتخذوه إماماً لهم في هذا السبيل ، وعكفوا على قراءة كتبه وتدريسها وشرحها » [2] .

ويذكر الدكتور أبو العلا عفيفي أن ابن عربي تأثر بمصادر اسلامية هي بعينها المصادر التي تأثر بها الغزالي [3] ، ومن أهم هذه المصادر رسائل إخوان الصفا التي يقول عنها : لا حرج علينا إذن أن نقرر ان ابن العربي ومن على شاكلته من متصوفي الاسلام الذين صبغوا تصوفهم صبغة فلسفية — او بالحري صبغوا فلسفتهم صبغة تصوفية — قد استمد الشيء الكثير من مادة مذهبه من رسائل اخوان الصفا لا سيا الأجزاء التي أصلها من

---

(١) انظر مقال : من اين استقى محي الدين بن عربي فلسفته التصوفية ، ص ٨ ، ١٠ — ١١ مجلة كلية الآداب ، جامعة فؤاد الاول سنة ١٩٣٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٦ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٩ — ٢٠ .

الأفلاطونية الجديدة »[1] . ويقول في موضع آخـــر عن ابن عربي : «وهو كأبي حامد الغزالي ينقم على الإسماعيلية (وإخوان الصفا منهم) وينقدهم نقداً مراً ثم ينسى أو يتناسى فضلهم وما هو مدين لهم به من مادة ومنهج »[2] .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٢ . وانظر كتاب الدكتور ابي العلا عفيفي
The mystical philosophy of Muhyid-Din Ibnul 'Arabi, pp. 86, 91, 120, Cambridge, 1939.
وانظر كتاب ابن عربي « لاسين بلاثيوس » ترجمة الدكتور عبـــد الرحمن بدوي فصل المعرفة ، ص ٢١١ - ٢٢١ ، ط. الانجلو ، القاهرة، ١٩٦٥ .

النبوة عند ابن تيمية

رأينــــا فيما سبق كيف أن الغزالي كان تابعاً في آرائه عن النبوة للفلاسفة المسلمين الذين كانوا تابعين بدورهـــم للفلاسفة اليونانيين ، ورغم نقده لهم في بعض كتبه فان الغزالي سلم بأكثر آرائهم في النبوة في كتبه الأخرى ، وزاد عليهم بأنه التمس لآرائهم مزيداً من الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة (مع الخطأ والتعسف في التأويل) ، كما انه مزج الفلسفة بالتصوف ممـــا مهد لمذاهب متفلسفة الصوفية المنحرفة مثل ابن عربي في وحدة الوجود .

ولذلك فاننا سوف نلاحظ ان ابن تيمية وقف جزءاً كبيراً من كلامه عن النبوة على عرض مذهب الفلاسفة ومن تبعهم ، ثم شرع في نقد هذا المذهب نقداً قوياً من النـــاحيتين العقلية والنقلية . وهو يمتاز في هذا النقد بفهمه العميق لآراء الفلاسفة ومعرفته بأصول تلك الآراء ، ثم بوضوح فهمه للفروق الكبيرة بين الفلاسفة ومذهب أهل السنة والجماعة .

ويعرض ابن تيمية لمذهب أهل السنة والجماعة في النبوات في أثناء نقده للفلاسفة والمتكلمين والصوفية .

وقد عرض ابن تيمية لمسألة النبوات في كثير من كتبه – كما سوف نلاحظ فيما يلي – ولكنه خصص كتابين من كتبه لها ، أولهما وأهمها كتاب « الصفدية » وقد كتب للرد على من زعم أن معجزات الأنبياء قوى نفسانية « وهو يستهل الكتاب بعرض آراء الفلاسفة في النبوة ثم يجعل رده عليهم هو موضوع الكتاب الرئيسي .

وأما الكتاب الثاني فهو كتاب « النبوات » ويهتم فيه ابن تيمية بالرد على آراء المتكلمين في مسألة النبوة ، وأرجح ان قسماً لا يستهان به من الكتاب مفقود .

ويرى ابن تيمية أن أصل مذهب الفلاسفة في النبوة مستمد من كلامهم الصابئة والباطنية والقرامطة والاسماعيلية الذين كان منهم اخوان الصفا وابن سينا [1] . وكانت مدينة حران دار الصابئة وهم الذين كانوا يعبدون الكواكب ويقيمون لهـــا الهياكل وقد كان بها هياكل للعلة الأولى والعقل الأول والنفس الكلية ، وهياكل الكواكب السبعة . وقد ظل الصابئة على

---

(١) الصفدية (مخطوط) ظ ١ .

دينهم بعد ظهور المسيحية والاسلام ، ولما قدم الفارابي حران في أثناء المائة الرابعة دخل عليهم وتعلم منهم ، وأخذ عنهم من أخذ من المتفلسفة [1] .

وكان ابن تيمية يسمي الفلاسفة المسلمين الصابئة المتأخرين في مقابل الصابئة القدماء وهم أرسطو واتباعه [2] .

ويربط ابن تيمية بين نظرية الفلاسفة في النبوات ونظريتهم في الفيض أو الصدور وقولهم بانه « لا يصدر عن الواحد إلا واحد » وكلامهم عن العقول العشرة وجعلهم هذه العقول هي الملائكة وقولهم ان العقل العاشر او العقل الفعال هو جبريل .

ويعرض ابن تيمية لكلام الفلاسفة عن الخصائص الثلاث للنبوة ويلخصها كما يلي :

الخاصة الأولى : أن تكون للنبي قوة قدسية وهي قوة الحدس بحيث يحصل له من العلم بسهولة ما لا يحصل لغيره الا بكلفة شديدة ، وقد يعبرون عن ذلك بأنه يدرك الحد الأوسط من غير احتياج الى ما يحتاج اليه من ليس مثله ، وحاصل الأمر

---

(١) الرد على المنطقيين ، ص ٢٨٧ - ٢٨٨ .

(٢) نقض المنطق ، ص ١٥٨ - ١٥٩ ، ١٦١ .

انه أذكى من غيره وأن العلم أيسر عليه منه على غيره .

والخاصة الثانية : قوة التخييل أو الحس الباطن بحيث يتمثل له ما يعمله في نفسه فيراه او يسمعه ، فيرى في نفسه صوراً نورانية هي عندهم ملائكة الله ويسمع في نفسه أصواتاً ، هي عندهم كلام الله ، من جنس ما يحصل للنائم في منامه ، ومن جنس ما يحصل لبعض أهل الرياضة ، ومن جنس ما يحصل لبعض المصروعين . ويقول الفلاسفة ان ما أخبرت به الرسل من أمور الربوبية واليوم الآخر انما هو تخييل وأمثال مضروبة لا أنه اخبار عن الحقائق على ما هي عليه .

والخاصة الثالثة : ان تكون له قوة نفسانية يتصرف بها في هيولى العالم، كما أن للحسود قوة نفسانية يؤثر بها فيمن يحسده، ويزعمون ان الخوارق والمعجزات من هذا النمط [1] .

وابن تيمية يرد على كلام الفلاسفة عن القوة القدسية في كتاب « الرد على المنطقيين » وقد أشرنا اليه في كلامنا عن المنطق .

---

(١) الصفدية ١ ظ - ٢ ظ . وانظر النبوات ، ص ١٦٨ ، ط . منير الدمشقي ، القاهرة ١٣٤٦ ، شرح العقيدة الاصفهانية ، الفتاوى الكبرى ٩٣/٥ . وسبق أن أشرت الى مكان هذه الخصائص في كلام ابن سينا في الشفاء وفي الاشارات والتنبيهات ، وهو يعرض لها أيضاً في مواضع أخرى من كتبه ورسائله مثل الرسالة العرشية ص ١١ ط. حيدر آباد ، ١٣٥٤ .

ويهتم ابن تيمية اهتماماً كبيراً بالرد على كلامهم عن قوة التخييل او قوة المخيلة لأنها أساس نظريتهم وهي مرتبطة عندهم بنظرية الفيض ونظرية العقول العشرة .

وقد قال الفلاسفة أن العالم قديم وقد صدر عن الله وهو علة موجبة بذاته ، وهو واحد ولا يصدر عنه الا واحد ولذلك صدر عنه العقل الأول وعن هذا العقل صدر عقل ثان ونفس وفلك وعن العقل الثاني صدر عقل ثالث ونفس وفلك وهكذا الى أن أصبح هناك عشرة عقول وتسعة نفوس وأفلاك . والعقل عند الفلاسفة بمنزلة الذكر والنفس بمنزلة الأنثى . وأراد بعضهم التوفيق بين الفلسفة والشريعة فقالوا ان العرش هو الفلك التاسع ، وربما جعل بعضهم النفس هي اللوح المحفوظ كما جعل العقل هو القلم ، وتارة يجعلون اللوح هو العقل الفعال العاشر أو النفس المتعلقة به . وأحياناً يقولون أن العقول والنفوس هي الملائكة وانهم التسعة عشر الذين على سقر ، وان جبريل هو العقل الفعال[1] . وان معنى ليس بضنين اي ليس بخيلاً بالفيض [2] .

---

(١) انظر : نقض المنطق ، ص ٩٩ – ١٠١ ، ١٠٦ ، تفسير سورة الاخلاص ، ص ٤٩ ، الصفدية ص ٦١ – ٦٥ ، الرسالة العرشية ، ص ٢٠٣ .

(٢) الصفدية ، ص ٦١ . وفي الكلام إشارة الى قوله تعالى : (وما هو على الغيب بضنين) (سورة التكوير : ٢٤) .

والفلاسفة يذكرون ان معرفة النبي بالغيب انما تتم عن طريق النفس الفلكية – وهي اللوح المحفوظ – وذلــك ان النفس الانسانية اذا حصل لها تجرد عن البدن اما بالنوم واما بالرياضة النفسية واما بقوتها في نفسها اتصلت بالنفس الفلكية وانتقش فيها ما في النفس الفلكية من العلم بالحوادث الأرضية ، وقد يتم ذلك عن طريق قوة المخيلة كما يحدث للنائم في منامه وللمصروع في حال مرضه ، ولكن نفس النبي لها قوة كاملة فيحصل لهــا تجرد في اليقظة فتعلم وتتخيل ما يحصل لغيرهــا في النوم [1] ولهذا كان عمدة الفلاسفة في اثبات النبوات هو المنامــات وقد قرروا أن معرفة المغيبات في النوم ممكنة ، فوجب أن تكون أيضاً في اليقظة ممكنة[2] . ويقول الفلاسفة ان النبوة كمال للنفس الناطقة تستعد به لأن تفيض عليها المعارف من العقل الفعال من غير أن يكون هناك خطاب حقيقي من الله [3] .

وينقد ابن تيمية فكرة الفلاسفة عن قدم العـــالم والصدور فيقول أن الفلاسفة المسلمين المتأخرين كابن سينا يقولون بقدم الأفلاك وأنها ممكنة ومعلولة لعلة قديمة في نفس الوقت وهذا

---

(١) الرد على المنطقيين ، ص ٤٧٤ ، ٤٧٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٨٣ ، ٤٨٤ .

(٣) شرح العقيدة الاصفهانية ، ص ١٠٩ ، التسعينية ، الفتاوى الكبرى ٤٣/٥ .

تناقض ، فالقديم لا يمكن ان يكون معلولاً ، وارسطو وشيعته اثبتوا لها علة غائية يتشبه الفلك بها لا علة فاعلة .

وقولهم بأن الرب واحد ولا يصدر عنه الا واحد . يعنون بذلك انه ليس له صفة ثبوتية أصلاً ولا تعقل فيه صفات متعددة لأن ذلك عندهم تركيب، وهم مع ذلك يقولون انه عقل وعاقل ومعقول ، وعشق وعاشق ومعشوق ، ولذة ولذيذ وملتذ . ويقولون ان كل واحدة من هذه الصفات هي الصفة الأخرى ، وان الصفة هي الموصوف .

ويذكر ابن تيمية أن مثل هذا الواحد الذي اثبتوه ليس له وجود حقيقي وأن صدور الأشياء مع ما فيها من الكثرة والحدوث عن واحد بسيط في غاية الفساد .

ويقول ابن تيمية أنه بناء على نظريتهم لا يجوز ان يصدر عن الواحد الا واحد فيلزم أن يكون كل ما في العالم واحد عن واحد عن واحد ، وهذا ليس حاصلا . واذا قيل ان الواحد الصادر الأول أو العقل الأول صدر عنه عقل ونفس وفلك فقد صدر عن الواحد ما فيه كثرة ولذلك فهو ليس واحداً من كل وجه وقد صدر عن الواحد ما ليس بواحد وهذا ينقض أصلهم..

هذا وقد اختلف الفلاسفة حول هذه النقطة فقد رفض ابو

البركات بن ملكا هذه النظرية وابن رشد ذهب الى أن الفلك بما فيه صادر عن الأول ونصير الدين الطوسي يقرب من هذا الرأي فقد جعل الأول شرطاً في الثاني والثاني شرطاً في الثالث . وهم متفقون مع ذلـــك على القول بوجود جواهر قديمـــة مع الله تعالى [1].

ويذكر ابن تيمية أن الصوادر المعلومة في العالم انما تصدر عن اثنين وهذا يرتبط بكلامه عن التولد ، اذ أنه يجعل الصدور الذي تقول به الفلاسفة من نوع التولد ، وهذا التولد لا بد فيه من أصلين ولا يمكن ان يتم باصل واحد ، والفلاسفة أنفسهم يقولون ان العقل بمنزلة الذكر والنفس بمنزلة الانثى وكلاهما متولد عن الله تعالى [2] .

ويناقش ابن تيمية نظرية العقول العشرة ، فيقول ان الفلاسفة ليس عندهم دليل عليها ولا على أن عدد الافلاك تسعة بل يجوز أن تكون أكثر من ذلك اذ ليس هناك ما ينفي أن تكون أكثر من ذلك . وهم أنفسهم مختلفون فيما بينهم في

---

(١) تفسير سورة الاخلاص ، ص ٤٩ - ٥٢ ، ط. المنيرية ، القاهرة ، ١٣٥٢ .

(٢) تفسير سورة الاخـــلاص ، ص ٣٣ - ٣٧ ، الصفدية ، ص ٦٥ - ٦٦ ، درء تعارض العقل والنقل (مخطوط) ظ ١٧٩ - ١٨٠ .

الأمور الفلكية اختلافـاً كبيراً ، وهذه الأمور الفلكية لا تعرف بالحس [1] .

وهو ينـاقش قولهم بأن الفلك التاسع هو مبدأ الحوادث كلها فيقول انه اذا كان لكل فلك حركة تخصه فحركة الفلك الثامن لا يجوز ان تكون تابعة لحركة الفلك التاسع ، وكذلك حركة الفلك السابع لا يجوز أن تكون تابعة لحركة الفلك الثامن، وهلم جرا، ولكنهم يقولون ان حركة كل الأفلاك تابعة لحركة الفلك التاسع وان هذا الفلك التاسع من الحوادث كلها مع انه عندهم بسيط متشابه الاجزاء لا اختلاف فيه [2] .

ويناقش ابن تيمية كلام الفلاسفة عن حركة الافلاك الشرقية وكيف يحرك المحرك الأول الأفلاك عـلى سبيل الشوق اليه والعشق له [3] ويذكر رأي ابن رشد الذي ذكره في أثناء رده على كلام الغزالي في « تهافت الفلاسفة » ويعلق على ذلك بقوله ان كلام ابن رشد في « تهافت التهافت » أقرب الى كلام أرسطو من كلام ابن سينا، بل ان كلام ابن رشد خير من كلام أرسطو ،

---

(١) الرسالة العرشية ، ص ٤ ، الرد على المنطقيين ، ص ٢٦٧ – ٢٦٨، تفسير سورة الاخلاص ، ص ٨٥ ، الصفدية ، ص ٥٢ .

(٢) الرسالة العرشية ، ص ٢ – ٥ .

(٣) انظر الصفدية ، ص ١٦٦ – ١٧٠ .

فان مقتضى كلام أرسطو أن الأول يحرك الافلاك من حيث هو محبوب معشوق لها للتشبه به ، وأما كلام ابن رشد ففيه أن الاول يأمرها بالحركة ويسخرها ويكلفها بذلك . ومع ذلك فان في كلام ابن رشد اخطاء كثيرة يذكرها ابن تيمية وينقدها ، مما لا مجال لتفصيل القول فيه هنا[1] .

وكلام الفلاسفة مرفوض شرعاً ونقلاً ، فهم يعتمدون في قولهم بأن أول الصادرات عن واجب الوجود هو العقل الأول على حديث ينسبونه الى النبي - ﷺ - ويزعمون انه قال : « أول ما خلق الله العقل فقال له أقبل فأقبل . ثم قال له أدبر فأدبر . فقال : وعزتي ما خلقت خلقاً أكرم عليّ منك ، فبك آخذ وبك أعطي وبك الثواب وبك العقاب » .

ويرد ابن تيمية على ذلك بقوله ان هذا الحديث قد رواه من صنف في فضل العقل كداود بن المحبر ونحوه ، واتفق أهل المعرفة بالحديث على أنه ضعيف بل موضوع . وذكر أبو حاتم والدارقطني وابن الجوزي أن الأحاديث المروية في العقل لا أصل لشيء منها ، وينقل ابن تيمية نص كلام ابن الجوزي في ذلك وهو الذي يذكر فية أن الدارقطني قال : كتاب العقل

(١) درء تعارض العقل والنقل (مخطوط) ٣/٢٣٤ - ظ ٢٤٥ ، ظ ٢٥١ ظ ٢٥٢ .

وضعه أربعة أولهم ميسرة بن عبد ربه ، ثم سرقه منه داود بن المحبر فركبه بأسانيد أخر وسرقه سليمان بن عيسى السجزي فأتى بأسانيد اخر [1] .

ويمضي ابن تيمية فيقول انه على فرض أن هذا الحديث صحيح فلا يجوز للفلاسفة أن يحتجوا به من وجوه عدة .

أولها أن الحديث الموضوع لفظه أول ما خلق الله العقل (بنصب أول والعقل) [2] وهذا لا يفيد – لغة – أن العقل هو أول ما خلق ، بل يفيد أن الله تعالى خاطبه أول أوقات خلقه .

والوجه الثاني أن قوله : ما خلقت خلقاً أكرم عليّ منك ، يقتضي أنه خلق قبله غيره .

والثالث : أنه يقتضي أيضاً أن العقل مخلوق ، والعقل الأول وسائر العقول عندهم قديمة وليست مخلوقة .

والرابع : ان كلمة العقل في الحديث لا تدل على العقل

---

(١) السبعينية ، ص ٥ – ٦ . وانظر كتاب الموضوعات لابن الجوزي ١٧٤/١ – ١٧٧، نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، القاهرة ، ١٣٨٦/ ١٩٦٦ . وذكر ابن الجوزي كلام الدارقطني ، ص ١٧٦ .

(٢) عبارة ابن الجوزي في موضوعين من كتابه ١٧٤/١، ١٧٥ «لما خلق الله العقل قال له ... الخ .

الأول بل على عقل الانسان، وعبارة الحديث : فبك آخذ وبك أعطي وبك الثواب وبك العقاب ، تنطبق على عقل الانسان .

والخامس : أن قوله : أول ما خلق – أو لما خلق – يقتضي أنه خاطبه أول أوقات خلقه ، وعندم يمتنع أن يكون خلقه في زمان [1] .

ومما يبين كذب هذا الحديث ان العقل في لغة المسلمين عرض يقوم بغيره ، ولا يجوز أن يخلق منفرداً عن العاقل ، وهو لا يخاطب ولا يقبل ولا يدبر، وليس هو أكرم ما خلق الله عليه، إذ أن الانبياء والملائكة أكرم على الله تعالى منه [2] .

واستشهاد الغزالي بحديث : أول ما خلق الله القلم ، وقوله بأن العقـــل في الحديث الآخر مرادف للقلم ، كما ذكر ذلك في كتابه « جواهر القرآن » [3] غير صحيح . ذلك أن حديث القلم صحيح رواه ابو داود في سننه وروى عن ابن عباس وغيره

---

(١) السبعينية ، ص ٥ – ٦ ، ٣٠ ، ٤١ الجواب الصحيح ٢١٨/٣ – ٢١٩ ، الرد على المنطقيين ، ص ١٩٦ ، ١٩٧ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٣١٥ ، الصفدية ظ ٧٣ ، ٧٤ .

(٢) السبعينية ، ص ٤٠ .

(٣) ينقل ابن تيمية كلام الغزالي في كتابه جواهر القرآن في الصفحات ٢٩ – ٣١ ، ط. مصطفى محمد ، القاهرة ١٣٥٢/١٩٣٣ .

من الصحابة ولكن استدلالهم خاطيء من وجوه عدة .

منها أنهم يقولون ان القلم ينقش العلوم في ألواح القلوب ، فإذا كان القلم هو أول مخلوق وهو العقل عندهم لم يصح تفسيره بذلك لأن الذي ينقش عندهم هو العقل الفعال وهو العاشر وليس أول مخلوق على زعمهم وهو العقل الأول .

ومنها أن تسمية الملائكة – التي هي العقول – أقلاماً شيء لا يعرف في كلام أحد من الأمم لا حقيقة ولا مجازاً .

ومنها أن الذي في الحديث ان الله خلق القلم وأمره أن يكتب في اللوح قبل خلق بني آدم ، وقد قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والارض بخمسين ألف سنة ، فكيف يقال انه ينقش العلوم في قلب بنى آدم [1] !

وقول الفلاسفة بأن العقل الفعال العاشر هو جبريل وأن معنى ليس بضنين ، أي ليس بخيلاً بالفيض باطل من وجوه كثيرة .

منها أن العقل الفعال لا يمكن أن يتصور في صورة بشر ،

---

(١) ذكر ابن تيمية وجوها كثيرة أخرى واستغرق في مناقشة كلام الغزالي في « جواهر القرآن » صفحات كثيرة ، انظر السبعينية ، ص ٤١ – ٦٠ .

في حين أن جبريل عليه السلام تصور بصورة اعرابي وصورة دحية الكلبي وصورة ضيف ابراهيم ولوط وصورة الرجل الذي نفخ في مريم .

ومنها أن الله وصف جبريل بقوله : (ذي قوة عند ذي العرش مكين. مطاع ثم أمين) (سورة التكوير: ٢٠ ، ٢١). والعقل الفعال عندهم ليس مطاعاً ثم (أي هناك) ، وغايته أن يتحرك الفلك الأسفل تشبهاً به ، وأما ما فوق ذلك فليس له فيه تأثير .

ومنها أن الله تعالى قد أخبر بأن الرسول رآه عند سدرة المنتهى [١] وانه رآه بالأفق المبين [٢] . وقد ثبت في الحديث الصحيح أن رسول الله – ﷺ – رأى جبريل في صورته التي خلق عليها مرتين ، وانه رآه وله ستمائة جناح منها جناحان سد بهما مـــا بين المشرق والمغرب . وهذه الصفات لا تنطبق على العقل الفعال فانه لا يرى وليس له أجنحة [٣] .

---

(١) اشارة إلى آية ١٤ من سورة النجم .

(٢) اشارة إلى آية ٣٦ من سورة التكوير .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين ، ص ٤٩٠ – ٤٩٥ ، الصفدية ، ص ٦١ . وانظر تعليق الدكتور ابراهيم مدكور على تأويلات الفلاسفة وخاصة كلامهم عن جبريل – في كتابه « في الفلسفة الاسلامية » ص ١٢١ – ١٢٢ .

وابن تيمية يرد رداً مسهباً على مـــا زعمه الفلاسفة من أن العقول العشرة ليست الا الملائكة ، وعلى انكارهم بالتـــالي لوجود الجن والملائكة وجوداً فعلياً حقيقياً نلخصه فيما يلي :

أن الرسل أخبرت بالملائكة والجن وأنها احياء ناطقة قائمة بأنفسها ، وهم يأتون بأخبار الأمور الغائبة ، ويفعلون أفعالاً خارجة عن قوة البشر ، كأخبـــاره تعالى في القرآن عن قصة الملائكة مع ابراهيم ولوط عليهما السلام ، وهذه القصة مذكورة أيضاً في التوراة ، وغيرها من كتب أهل الكتاب ، وهي تدل على امكان ظهور الملائكة للناس في صورة الآدميين كما ظهروا لسارة امرأة ابراهيم ، وكظهور جبريل للصحابة ، وكظهوره لمريم [1] . وفي القرآن آيات كثيرة تحدثت عن الملائكة وعن نزولهم في الغزوات لتأييد المؤمنين ، ولكي تتوفى الأنفس وغير ذلك [2] . وليس عدد الملائكة عشرة فقط بل لا حد لعددهم (وما يعلم جنود ربك الا هو) (سورة المدثر : ٣١) [3] .

وكذلك توجد آيات كثيرة تذكـــر الجن وتبين أن بعض الأنس كانوا يستعيذون بهم ، وتتحدث عن نزول الشياطين على

---

(١) الرد على المنطقيين ، ص ٤٩٣ — ٤٩٥ ، الصفدية ص ٥٩ — ٦٠.

(٢) انظر : الرد على المنطقيين، ص ٤٩٥ — ٤٩٩، الصفدية ، ص٦٢، ظ ٦٢ .

(٣) الصفدية ، ص ٧٣ — ٧٤ .

السحرة والأشرار . وقد كان النبي – ﷺ – يعوذ حفيديه الحسن والحسين من الشيطان [1] .

ويذكر ابن تيمية أن كثيراً من الناس لهم تجارب حسية تثبت وجود الجن ، وأن الفلاسفة ينفون وجودهم بغير دليل ، والنافي عليه الدليل كما أن المثبت عليه الدليل [2] .

وقد قال تعالى عن الملائكة : (والصافات صفاة فالزاجرات زجراً) (سورة الصافات : ١ ، ٢) وقال على لسانهم : (وانا لنحن الصافون . وانا لنحن المسبحون) (سورة الصافات : ١٦٥ ، ١٦٦) فأخبر بأن الملائكة صافون وصافات صفا ، وهذا مناقض لقول الفلاسفة فان العقول العشرة عندهم لا تصطف بل بعضها فوق بعض في المرتبة والتعلق ، مع امتناع المصافة عليها عندهم . وكذلك قوله تعالى : (وما نتنزل الا بأمر ربك) (سورة مريم : ٦٤) في بيان نزول جبريل عليه السلام الى الأرض ، وعندهم يمتنع نزول ملك الى الأرض ، ويمتنع أن يكون لله أمر جديد بنزوله [3] .

وقال تعالى : (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد

---

(١) المرجع السابق ، ص ٥١ ، ظ ٥١ .
(٢) الصفدية ص ٥٥ . وانظر ص ٥١ ، ٥٨ ، ظ ٥٨ .
(٣) الصفدية ، ص ٦٣ .

مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون . يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) (سورة الأنبياء : ٢٦ — ٢٨) .

وما في هذه الآيات يناقض قولهم ، فان العقول عندهم ، بل العالم كله متولد عن الله تولداً لازماً يمتنع معه خوفها ، أو أن يحدث لها من الله أمر أو قول ، أو يكون لهـا اليه شفاعة . والشفاعة عندهم ليس معناهـا دعاء الله وسؤاله كما هو مذهب المسلمين ، بـل هي عندهم تعلق القلب بالوسائط حتى يفيض عليهـا بواسطة تلك الوسائط ما تنتفع به : كما يفيض شعاع الشمس على الحائط بواسطة فيض على المرآة ، وهذه من جنس الشفاعة التي يثبتها المشركون ، وهي التي نفاها الله في كتابه [١] وهم يحضون على زيارة القبور للتوسل بهـا كما يقول بذلك ابن سينا [٢] ، واتبعه على ذلك الغزالي [٣] .

وينتهي ابن تيمية من ذلك الى أن الجن والملائكة أحيـاء ناطقون ومن الممكن رؤيتهم ، وهذا يبطل قول الفلاسفة بأن

---

(١) الصفدية ، ص ٦٣ ، ظ ٦٤ ، الـرد على المنطقيـين ، ص ٥٣٤ — ٥٣٦ ، الرد على البكري، ص ٦٣ ، ٦٤ ، ط. السلفية ، القاهرة ١٣٤٦.

(٢) انظر رسالة الزيارة لابن سينا ، ص ٤٤ — ٤٨ ، ضمن Traités Mystiques ، طبع ليدن ، هولندا ، ١٨٩٩ .

(٣) الرد على المنطقيين، ص ٥٣٥ — ٥٣٦ .

الانبياء انما يتخيلونهم بقوة المخيلة وانهم ليسوا كائنات حقيقية ، وبأن المعجزات والخوارق لا تحدثها الملائكة بأمر الله ولكنها تحدث بقوة النبي النفسانية .

اننا اذا آمنا بوجود الجن والملائكة وجوداً حقيقياً — كما دل على ذلك القرآن والعقل والتجربة — فان هـــذا يقتضي تكذيب الفلاسفة في قولهم بأن المعجزات قوى نفسانية . ومن المعلوم أن القوى النفسانية تكون في نفس النبي وغير النبي لا يراها الناس ولا تستطيع القيام بما تقوم به الملائكة من أعمال ، ومريم لم تكن نبية ومع ذلك خاطبها جبريل ، واذا قلنا ان الانبياء انما ارادوا برؤيتهم الملائكة مجرد تخيلهم فهذا كذب عليهم[1] .

ويذكر ابن تيمية انه لا ينكر وجـود القوى النفسانيـة ولكنه يقول بوجود قوى أخرى منفصلة عنها زيادة عليها ، إذ الاخبار بالمغيبات يكون عن ثلاثة أسباب : أسباب نفسانية ، أو أسباب خبيثة : شيطانية وغير شيطانيـــة ، أو اسباب ملكيـة[2] . وقد ثبت في الصحيح عن النبي — ﷺ — أنه قال : « الرؤيا ثلاثة : رؤيا من الله ، ورؤيا مما يحدث به الرجل

---

(١) الصفدية ، ص ٦٠ ، ظ ٦٠ ، الرد على المنطقيين ، ص ٤٩٩ .

(٢) الصفدية، ظ ٧٥ ، ص ٧٨ .

نفسه في اليقظة فيراه في المنام ، ورؤيا من الشيطان [١] » .

ورد الفلاسفة اخبار النبي بالمغيبات الى الأسباب النفسانية فقط يجعل النبي بمنزلة رجل من أضعف الصالحين [٢]. والتخييل يحصل لجميع الناس الذين يرون المنامات ، ولكن ابن سينا يزعم أن النبي يرى في اليقظة ما يراه غيره في المنام ، وهذا موجود عند كثير من الناس ، وهم جعلوا مثل هذا يحصل للمجنون والمصروع والساحر ولكن قالوا ان الساحر قصده فاسد والمجنون والمصروع ناقص العقل ، فجعلوا ما يحصل للأنبياء من جنس ما يحصل للمجانين والسحرة ، وهذا قول الكفار في الانبياء ، كما قال تعالى : (كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر أو مجنون . اتواصوا به بل هم قوم طاغون) (سورة الذاريات : ٥٢ ، ٥٣) [٣] .

ويذكر ابن تيمية ان الفلاسفة تناقضوا حينما جعلوا الفيض يحصل من النفس الفلكية بعد أن قالوا ان الفيض يحدث من العقل الفعال ، خاصة والعقل الفعال عندهم لا يتمثل فيه شيء

---

(١) الرد على المنطقيين ، ص ٤٨٢ . وأشار محقق الكتاب إلى وجود الحديث في مسلم ، وان البخاري أخرج الحديث موقوفاً . وقد أخرجه أيضاً أحمد والترمذي والنسائي من غير وجه وطريق.

(٢) الصفدية ، ظ ٧٥ ، ٥٨ .

(٣) النبوات ، ١٦٩ .

من الجزئيـــات المتغيرة ، بل انما فيه أمر كلي – في حين ان النفس تعلم الجزئيات – والعلم بالكليات لا يفيد العـــلم بكل جزئي [1] .

ويقول ابن تيمية ان الأنبياء – بل وغير الأنبياء – يخبرون بالحوادث الماضية والمستقبلة ، فيمتنع أن يكون الخبر بذلك قد استفادوه من النفس الفلكية التي تفيض عليهم بمـا يحدث في الحاضر [2] .

واذا كانت هذه الاخبار إنما تأتي عندهم عن طريق تصوير القوة المخيلة للحس المشترك ما علمته النفس من الصور المناسبة ، فإن الخيال يكذب أكثر مما يصدق [3] .

وكذلك الرؤى بعضها رؤى صادقة وبعضهـا من حديث النفس أو الشيطان [4] ، والقول بأن المغيبات يمكن معرفتها عن طريق الرؤى حق ، ولكن ليست النبوة كلهـــا من هذا الجنس ، إذ بعضهـــا يكون عن طريق ملك حي يخبر النبي ، وربما يخاطب الله النبي ابتداء [5] .

---

(١) الرد على المنطقيين ، ٤٧٥ – ٤٧٧ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٤٨٠ .
(٣) المرجع السابق ، ص ٤٨١ .
(٤) المرجع السابق ، ص ٤٨٢ .
(٥) المرجع السابق ، ص ٤٨٦ .

وقد ترتب على آراء الفلاسفة في النبوة ثلاث نتائج خطيرة :

الأولى : قول بعضهم مثل الفارابي باختصاص الفيلسوف بالقوة العقليـــة واختصاص النبي بقوة المخيلة أدى الى تفضيل الفيلسوف على النبي ، وفضل متفلسفة الصوفية بعدهم الولي على النبي .

الثـانية : قول الفلاسفة بنفي الصفات وبالبعث الروحاني وتأويلهم لكثير من أمور الدين أدى بهم الى القول بأن الانبياء يكذبون ولا يقولون الحقيقة — كما فعل ابن سينا .

الثالثة : قول الفلاسفة بالخصائص الثلاث أدى الى القول بأن النبوة ليست وقفاً على الأنبيـــاء والرسل الذين ذكرهم الله بل النبوة يمكن اكتسابها وعلى ذلك فان باب النبوة لا يزال مفتوحاً والنبوة لم تنقطع وليس محمد — ﷺ — آخر الأنبياء والرسل .

أما النتيجة الاولى فقد أشرت من قبل عند الكلام عن المنطق عند ابن تيمية الى نظرية الطبقات الثلاث وذكرت ان الفلاسفة — وتابعهم الغزالي على قولهم — يقولون ان ما جاء به الأنبياء انما هو من جنس الخطابة التي قصد بها خطاب الجمهور ولم يقصد بهـــا التعريف بالحقائق ، وأدلة القرآن الكريم هي - عندهم — من هذا النوع ، في حين أن الأدلة البرهـــانية التي

تتبع منهج البرهان هي التي تصلح للفلاسفة [1] .

وأمـــا كلام الفـــارابي الذي يذهب فيه الى اختصاص الفيلسوف بالقوة العقلية واختصاص النبي بقوة المخيلة مما أدى الى تفضيل الفيلسوف على النبي فانه يتضح في كتابه « آراء أهل المدينة الفـاضلة » حيث كتب فصلاً بعنوان « القول في سبب المنامـات » [2] وأتبعه بفصل آخر عنوانه « القول في الوحي ورؤية الملك » [3] حيث يقول : [4] « ولا يمتنع أن يكون الانسان اذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال فيقبل في يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلة أو محاكياتهـــا من المحسوسات ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ، فيكون له بمـــا قبله من المعقولات نبوة بالاشياء الالهية » .

والقوة المتخيلة عند الفـــارابي في موقع متوسط بين القوة الحسية التي هي أدنى منها ، وبين القوة الناطقة وهي أعلى منها . ويتم وحي الله الى الانسان بتوسط العقل الفعال « فيكون الله

---

(١) أنظر ما سبق ، ص ٢٥ - ٢٦ ، ٢٨ .
(٢) ص ٦٨ - ٧٤ ، ط. مكتبة الحسين، الطبعة الثانية، القاهرة ١٣٦٨/ ١٩٤٨ .
(٣) ص ٧٤ - ٧٧ .
(٤) المرجع السابق ، ص ٧٦ .

عز وجل يوحي اليه بتوسط العقل الفعال ، فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى الى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال الى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ، ثم الى قوته المتخيلة . فيكون بمـــا يفيض منه الى عقله المنفعل حكيماً فيلسوفـاً ومتعقلاً على التام ، وبما يفيض منه الى قوته المتخيلة نبياً منذراً » [1] .

فالفيلسوف بهذا في مرتبة أعلى ولا شك من مرتبة النبي إذ الفيض الذي يأتي من الله تعالى عن طريق العقل الفعال يصل الى العقل المنفعل بالنسبة للفيلسوف ، وهو أعلى من القوة المتخيلة التي يصلها الفيض في حالة النبي .

ويفرق الفارابي في كتابه « تحصيل السعادة » بين الفلسفة والدين ، ويذكر أن تفهم أو تصور الشيء يتم عن طريقين اما أن يعقل ذاته ، وأمـــا ان يتخيل بمثاله الذي يحاكيه . وكذلك التصديق يكون اما بطريق البرهان اليقني واما بطريق الاقناع. ثم يقول : « ومتى حصل علم الموجودات أو تعلمت فان عقلت معانيها أنفسها ووقع التصديق بهـــا عن البراهين اليقينية كان

---

(١) المرجع السابق ، ص ٨٦ . وانظر ص ٨٤ – ٨٦ .

العلم المشتمل على تلك المعلومات فلسفة وان علمت بأن تخيلت بمثالاتها التي تحاكيها ، وحصل التصديق بما خيل منها عن الطرق الاقناعية كان المشتمل على تلك المعلومات بتسمية القدمـــاء ملة » [1] .

ولا شك ان مثل هذه العبارات هي التي جعلت ابن تيمية يقول عن الفارابي انه كان يذهب الى أن النبي ما كان يعلم الحق كما يعلمه نظار الفلاسفة وأنه وأمثاله كابن عربي واتباعه كانوا يفضلون الفيلسوف على النبي [2] .

والى نفس هذا الرأي يذهب الاستاذ دي بور De Boer في كتابه « تاريخ الفلسفة في الاسلام » حيث يقول [3] « وهو

---

(١) تحصيل السعادة ، ص ٤٠ ، ط. حيـــدر آباد ، ١٣٤٥/١٩٢٦ . وكتبت العبارة الأخيرة في الأصـــل : « ... على تلك المعلومات تسمية القدماء ملكة » . واستفدت هـــذا التصحيح من الاستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق في كتابه « التمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية » ص ٧٩ ، القاهرة ١٩٤٤ .

(٢) درر تعارض العقل والنقل ١/٩–١٠ ، النبوات ، ص ١٦٨ .

(٣) ص ١٧٥ ، من الترجمة العربية للأستاذ الدكتور محمد عبـــد الهادي أبو ريدة ، الطبعة الثالثة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة، ١٣٧٣/ ١٩٥٤ .

يذكر النبوة بين حين وآخر ، وكأنها عنده أعلى مرتبة يبلغها الانسان في العلم والعمل . ولكن هذا ليس رأيه الحقيقي ، أو على الأقل ليس هو النتيجة المنطقية التي تلزم عن فلسفته النظرية، تقول هـــذه الفلسفة ان كل أمور النبوة في الرؤيا والكشف والوحي ونحوها تتصل بدائرة التخيل ، فهي في المرتبة الوسطى بين الادراك الحسي وبين المعرفة العقلية الخالصة . على انه اذا كان الفـــارابي ، في آرائه في الاخلاق والسياسة ، يجعل للدين شأناً كبيراً في التهذيب ، فهو يعده ، من حيث القيمة المطلقة أدنى مرتبة من المعرفة العقلية الخالصة » .

وقد ذهب الدكتور جبور عبد النور الى أبعد من هذا ، فهو يرى ان الفارابي في كلامه عن العقول والفيض وما يتصل بذلك كان متأثراً بالفكر الحراني الوثني ، وهو يقول في ذلك : « ... والواقع الآخر الذي يجب أن نقرره ، هو ان الفارابي ، عندمـــا يعرض لنظرية الفيض فيتجاوز الاسس التي وضعها أفلوطين ، ويذهب في سلسلة الروحانيات ، أو العقول المفارقة، كما يسميها مذهباً لا نتبين له شبيهاً عند الاسكندريين ، عندما نرى هذا الاختلاف نجد مـــا يوضحه في مذهب الحرانيين » . ولذلك يذهب الدكتور جبور الى ان الفارابي لم يأخذ آرائه عن أفلوطين ، « وانما اخذ عن الحرانيين واتبع خطتهم في تحصيل الفيض » ولما يلاحظه من اقامة الفارابي بحران واتصاله بيوحنا ابن حيلان ينتهي الى أن الفارابي «لم يكن مسلماً الا في ظاهره»

وانما كان وثني الأصل والنشأة »[1].

وقد ذهب بعـض الباحثين إلى أن الفارابي رغم أقواله السابقة – التي تعني تفضيله الفيلسوف على النبي[2] ، والتي يستفاد منها أن النبوة مكتسبة وليست فطرية ما دام النبي في مقدوره أن يتصل بالعقل الفعال بواسطة النظر والتأمل – فإن أقواله في رسالة « فصوص الحكم » تبين ان النبي يمكنـه مثل الفيلسوف أن يعرج إلى مستوى الـكائنات العلوية بواسطة العقل[3] .

---

(١) انظر الجانب الالهي من التفكير الاسلامي للدكتور محمد البهي (حيث نقل كلام الدكتور جبور من مجلة الكتاب عدد مايو ١٩٤٦) جـ ٢ ص١٣٨ . وانظر ص ١٣٨ – ١٤٢ ، ط . عيسى الحلبي ، ١٩٥١ . وسبـق أن بينت كلام إبن تيمية عن تأثر الفارابي بصابئة حران . أنظر مـا سبق ، ص ٧٥ .

(٢) وقد ذهب إلى هذا الرأي قديماً ابن طفيل في كتابه حي بن يقظان ص ٦٢ – ٦٣ حيث يقول « .. هـذا مع ما صرح به من سوء معتقده في النبوة وانها بزعمة للقوة الخيالية خاصة ، وتفضيله الفلسفة عليها » .

(٣) أنظر في الفلسفة الاسلامية للاستاذ الدكتور ابراهيم مدكور ، ص ١١٧ – ١٢٢ وقد تابعه على هـذا الرأي الدكتور حمودة غرابه رحمه الله في كتابه « ابن سينا بين الدين والفلسفة » ص ١٤٢ – ١٤٣ ، القاهرة١٣٦٦/ ١٩٤٨ ، والاستاذ سعيد زايد في كتابه « الفارابي » ، ص ٥٨ - ٦٦، ط. المعارف ، ١٩٦٢ .

على إن بعض الباحثين يرجحون ان تكون رسالة « فصوص الحكم » من تأليف ابن سينا ويتشككون في صحة نسبتها إلى الفارابي [1] .

ويذكر ابن تيمية أن متفلسفة الصوفية كابن عربي وأتباعه يفضلون الأولياء على الأنبيـــاء والرسل ويعدون الرسل تابعين لخاتم الأولياء يأخذون عنه العلم ويستفيدون منه . وفي هذا من الالحاد والكفر وانتقاص الأنبياء والرسول ما لا يقوله لا اليهود ولا النصارى [2] .

وينبه ابن تيمية الى أن ابن عربي قد ذكر في أول كتابـــه « الفتوحات المكية » ان له ثلاث عقائـــد : عقيدة مختصرة مستمدة من كتاب « الارشاد » لأبي المعالي الجوني ، وعقيدة أخرى أوسع بحججها الكلامية ، ثم عقيدة فلسفية كأنهـــا مأخوذة عن ابن سينا وأمثاله . ثم يشير ابن عربي بعد ذلك إلى اعتقاده الباطن ، وهو الذي يذكر ابن تيمية أن ابن عربي قـــد أفصح به في كتابه « فصوص الحكم » وهو وحـــدة الوجود ، وقـــد أشار ابن عربي إليها في مقدمة « الفتوحات المكية » ،

---

(١) أنظر إشارة لويس جارديه الى ذلـك في كتابه La pensée religinse d'Avicenne, p. 41 (n.1) Paris, 1951.

(٢) حقيقة مذهب الاتحادية لابن تيمية ضمن مجموع الرسائل والمسائل ٤/٨٥ نشر رشيد رضا . ط. المنار ١٣٤٩ .

فقال : « وأما عقيدة خلاصة الخاصة فتأتي مفرقـــة في هذا الكتاب »[1] .

وينقل ابن تيمية صفحات مطولة في كتبه من كتـــاب « فصوص الحكم » لابن عربي منها نقله « فص حكمة نفثية في كلية شيثية » حيث يذكر ابن عربي أن أعلى علم بالله لا يتحقق إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء ، ثم يقول ابن عربي: « وما يراه أحد من الأنبياء والرسل إلا من مشكاة الرسول الخاتم ، ولا يراه أحد من الأولياء إلا من مشكاة الولي الخاتم ، حتى أن الرسل لا يرونه متى رأوه إلا من مشكاة خاتم الأولياء ، فان الرسالة والنبوة - أعني نبوة التشريع ورسالته - ينقطعان ، والولاية لاتنقطع أبداً . والمرسلون - من حيث كونهم أولياء - لا يرون مـــا ذكرناه إلا من مشكاة خـــاتم الأولياء ، فكيف من دونهم من الأولياء ! وإن كان خاتم الأولياء تابعاً في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع ، فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض مـــا ذهبنا إليه ، فانه من وجه يكون أنزل ، كما أنه من وجه يكون

---

(١) الصفدية، ظ ٨٣. وانظر الفتوحات المكية لابن عربي ١/٣١-٣٢، ٣٨ . وعبارته الاخيرة في ص ٣٨ حيث يقول : « وأمـــا التصريح بعقيدة الخلاصة فما أفردتها على التعيين لما فيها من الغموض ، لكن جئت بها مبددة في أبواب هذا الكتاب مستوفاة مبينة ، لكنها كما ذكرنا مفرقة » . وقـــد طبـــع كتـــاب « الفتوحات المكية » بدار الكتب العربية الكبرى ، القاهرة ، ١٣٢٩ .

أعلى . وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا إليه في فضل عمر في أسارى بدر بالحكم فيهم ، وفي تأبير النخل . فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة . وانما نظر الرجال إلى التقدم في مرتبة العلم بالله ، هنالك مطلبهم ، وأما حوادث الأكوان فلا تعلق لخواطرهم بها فتحقق ما ذكرناه »[1] .

ويذكر ابن عربي أن النبي ﷺ مثل النبوة بحائط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة فكان النبي ﷺ تلك اللبنة [2] ، ولا بد لخاتم الأولياء من أن يرى هذه الرؤية أيضاً ولكنه يرى في الحائط موضع لبنتين تنقصان الحائط واحدة من ذهب وأخرى من فضة ، ولا بد من أن يرى نفسه تنبطع في موضع تينك اللبنتين ، حتى يكمل الحائط .

ثم يقول ابن عربي : « والسبب الموجب لكونه رآهـا

---

(١) حقيقة مذهب الاتحادية ص ٤٨ – ٤٩ ، وهذا النص في فصوص الحكم لابن عربي ٦٢/١ – ٦٣ ، بتحقيق د. أبي العلا عفيفي ، ط. عيسى الحلبي ، القاهرة ١٩٤٦/١٣٦٥ .

(٢) الحديث عن ابن عمر في البخاري ١٧٠/٤ (ط . بولاق) كتاب الانبياء باب ما ذكر عن بني اسرائيل. وهو في عدة مواضع أخرى في البخاري ، ورواه الترمذي وأحمد في مسنده ٢٣٥/٦ – ٢٣٦ (ط. المعارف) وانظر الجواب الصحيح لابن تيمية .

لبنتين نه إتابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر ، وهو موضوع اللبنة الفضة ، وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام . كما هو آخذ عن الله تعالى في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه ، لأنه يرى الأمر ما هو عليه ، فلابد أن يراه هكذا ، وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن ، فانه آخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحي به الى الرسول [1] .

فان فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع بكل شيء ، فكل نبي من لدن آدم إلى آخر نبي ما منهم أحد يأخذ إلا من مشكاة خاتم النبيين ، وان تأخر وجود طينته فانـــه بحقيقته موجود ، وهو قوله ﷺ : كنت نبياً وآدم بين الماء والطين وغيره من الأنبياء ما كان نبياً إلا حين بعث.

وكذلك خاتم الأولياء كان ولياً وآدم بين المـــاء والطين ، وغيره من الأولياء ما كان ولياً إلا بعد تحصيله شرائط الولاية من الأخلاق الإلهية والاتصاف بها، من أجـــل كون الله يسمى بالولي الحميد .

---

(١) يزعم ابن عربي انه هو خاتم الاولياء ويقول : أنا ختم الولاية دون شك . لورث الهاشمي مع المسيح. وانظر : التصوف الثورة الروحية في الاسلام للدكتور أبي العلا عفيفي، ص ٣١٢ - ٣١٤، ط. المعارف ١٩٦٢. وانظر : الفتوحات المكية ٤٩/٢ .

فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الخاتم للولاية مثل نسبه الأولياء والرسل معه ، فإنه الولي الرسول النبي » (١).

وقد ناقش ابن تيمية كلام ابن عربي في بعض كتبه مناقشة طويلة، وهو يرى أن ما ذكره ابن عربي من أن الأنبياءوالرسل تستفيد من خاتم الأولياء الذي جاء بعدهم كلامٌ مخالف للعقل ، فان المتقدم لا يستفيد من المتأخر . وهو مخالف للشرع ، إذ أن الأنبياء والرسل أفضل من الأولياء الذين ليسوا أنبياء ولا رسلا .

وإذا كان العلم الذي يقصده ابن عربي بقوله انه العلم الأعلى هو وحدة الوجود فهو في حقيقته تعطيل للصانع وجحد له ، وهو لم يكتف بأن جعله حقاً حتى زعم أنه أعلى العلم ، ولم يكفه ذلك حتى زعم أن الرسل يرونه من مشكاة خاتم الأولياء فجعل خاتم الأولياء أعلم بالله من جميع الأنبياء والرسل وجعلهم يرون العلم بالله من مشكاته (٢) .

ويحلل ابن تيمية كلام ابن عربي تحليلا دقيقاً مؤكداً انه يفضل الولي على النبي ويستشهد ببيت من الشعر يذكره ابن عربي في هذا الصدد :

---

(١) حقيقة مذهب الاتحادية ص ٤٩ — ٥٠ ، وانظر : فصوص الحكم ١/٦٣ — ٦٤ .

(٢) حقيقة مذهب الاتحادية ص ٥٧ ، ٥٨ ، الصفدية ، ص ٧٦، ط٧٦.

مقـــام النبوة في برزخ فويق الرسول ودون الولي[1]

كما يستشهد ابن تيمية بكلام آخر لابن عربي في « فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية » يقول فيه ابن عربي انك إذا سمعت من يقول ان الولي فوق النبي والرسول فمعنى ذلك « أن الرسول من حيث هو ولي أتم منه من حيث هو نبي ورسول ، إلا أن الولي التابع له أعلى منه ، فان التابع لا يدرك المتبوع ابداً فيما هو تابع له فيه ، إذ لو أدركه لم يكن تابعاً له » [2].

وفي هذا الكلام خداع لا يخفى على ابن تيمية ، فهو يرى أن ابن عربي يقول ان ولاية النبي فوق نبوته وان نبوته فوق رسالته لأن الولي يأخذ من الله بلا واسطة ، والنبي والرسول يأخذان من الله بواسطة الملائكة ، وبعد ذلك يقول — هـــو

---

(١) ذكرت في تعليقي على هذا البيت في جامع الرسائل لابن تيمية ، ص ٢٠٩ أنني لم أعثر على هذا البيت ولكن وجدت بيتاً آخر بمعناه في كتاب لطائف الاسرار لابن عربي ، ص ٤٦ ، ط. دار الفكر العربي ، ١٣٨٠/ ١٩٦١ ونصه:

سماء النبـوة في برزخ دوين الولي وفوق الرسول

ووجدت بيتاً آخر في الفتوحات المكية ٢/٢٥٢ ونصه ،

بـين الولاية والرسالة برزخ فيه النبوة حكمها لا يجهـل

(٢) حقيقة مذهب الاتحادية ص ٥٨ ، ٥٩ ، فصوص الحكم ١/١٣٥ .

وأمثاله – إن لهم ولاية مثل ولاية الرسول، ثم يجعلون ولاية خاتم الأولياء أعظم من ولاية خاتم الرسل، وعلى ذلك تكون ولاية الرسل تابعة لخاتم الأولياء الذي ادعوه[١].

أما ما يقوله ابن عربي من كون خاتم الأولياء يتبع في الحكم ما جاء به خاتم الرسل من التشريع فانما يقصد به أن خاتم الأولياء يوافق الرسل والأنبياء في الشريعة العملية أو التشريع، ولكن خاتم الأولياء يتقدم عليهم بالحقائق العلمية أو الشريعية العلمية لأنه يرى الأمر على ما هو عليه.

وهذا من أعظم الكفر الذي وقع فيه غلاة المتفلسفة والمتصوفة والمتكلمين الذين يزعمون أنهم أكمل من الرسل في الأمور العلمية كالعلم بالله والمعارف والحقائق الاعتقادية، ولكن الرسل أفضل منهم في التشريع العام العملي الذي جعل لمصلحة الدنيا فقط[٢].

وكلام هؤلاء الاتحادية خطأ من وجوه، منها أن أفضل الأولياء من هذه الأمة أبوبكر وعمر وعثمان وعلي، وهم السلف من الأولياء لا المتأخرون إذ فضل الأولياء على قدر اتباعهم

---

(١) حقيقة مذهب الاتحادية ص ٥٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٦٦ – ٦٧ .

للأنبياء واستفادتهم منهم علماً وعملاً [١] . والولي عليه ان يتبع النبيّ ويعرض كل ما يتحقق له من محادثة والهام على ما جاء به النبي [٢] ، فما وافقه أخذ به وما عارضه رده ، لأنه ليس بمعصوم في محادثته أو الهامه . والصحابة هم أفضل الأولياء وخير القرون قرن رسول الله – ﷺ – كما جاءت بذلك الأحاديث الصحيحة [٣] .

واتباع ابن عربي من القائلين بوحدة الوجود يختلفون في تعيين خاتم الأولياء أو القطب الفرد الغوث الجامع – كما يقولون – وغيره من المراتب . بحسب ظنونهم وأهوائهم [٤] .

ويسخر ابن تيمية من استشهاد ابن عربي بواقعة عمر في أسارى بدر وبقصة تأبير النخل ويقول : فهل يقول مسلم ان عمر كان أفضل من النبي – ﷺ – برأيه في الأسرى ، أو أن

---

(١) جامع الرسائل ، ص ٢٠٦ .

(٢) يقول ابن تيمية ان من كان الرسول واسطة بينه وبين الله في كل شيء – كما كان أبو بكر – أفضل ممن كانت الواسطة بينه وبين الله قلبه حتى ولو كان ما يحدثه به قلبه عن ربه موافقاً للكتاب والسنة ، كما كان الامر مع عمر (الصفدية ، ص ٧٨ ، حقيقة الاتحادية ص ٦٢) .

(٣) المرجع السابق ، نفس الصفحة ، حقيقة مذهب الاتحادية ص ٥٩ – ٦٠ الصفدية ، ظ ٧٦ .

(٤) جامع الرسائل ، ص ٢٠٦ – ٢٠٧ . وانظر في تحديد معنى الاصطلاحات المذكورة تعليق (١) ص ٢٩٧ .

الفلاحين الذين يحسنون صناعة التأبير أفضل من الأنبياء (١) .

وقول ابن عربي انه يأخذ عن الله في السر وانه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منــه الملك الذي يوصى به الى الرسول فيه الحـــاد ظاهر ، فهو يدعي انه أوتي مثل ما أوتي رسل الله ، ويقول انه أوحي اليه ولم يوح اليه شيء ، وهذا يشبه كفر مسيلمة الكذاب ، بـــل قوله أنه يأخذ من حيث يأخذ الملك فوق دعوى مسيلمة الكذاب ، لأن مسيلمة لم يدع انه أعلى من الرسول في العلوم الالهية (٢) .

وزعم ابن عربي ان حقيقة خاتم الأولياء موجودة وآدم بين الماء والطين ، كما كانت حقيقة محمد خاتم الأنبياء موجودة وآدم بين الماء والطين ، لا أصل له ، والحديث الذي يستشهد به ابن عربي باطل ، وانمـــا يوجد الحديث بألفاظ أخرى ، فقد سئل النبي – ﷺ – ، متى كنت نبياً ؟ – وفي رواية : متى كتبت

---

(١) حقيقة مذهب الاتحادية ص ٦٦ . وواقعة نزول الوحي مؤيداً لرأي عمر في أسرى بدر مـع مخالفته لرأي رسول الله ورأى أبي بكر واقعة معروفة ، انظر عنها : سيرة عمر لابن الجوزي ، ص ١٧ – ١٨ ، القاهرة ١٣٣١ . وواقعة تأبير النخل وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : أنتم أعـلم بأمر دنياكم، جاءت في حديث صحيح رواه مسلم عن أنس وعائشة رضي الله عنهما . انظر صحيح مسلم ١٨٣٥/٤ – ١٨٣٦ ، ط . فؤاد عبد البـاقي ، ١٩٥٥/١٣٧٥ .

(٢) حقيقة مذهب الاتحادية ص ٦٩ .

نبياً ؟ — قال : وآدم بين الروح والجسد ، وفي رواية : وان آدم لمنجدل في طينته . وهذا لا يعني أن محمداً كان نبيـاً حياً موجوداً عندئذ بل يعني ان الله قدر وكتب نبوته منـذ ذلك الحين [1] .

ويذكر ابن تيمية ان أول من ذكر فكرة ختم الأولياء هو محمد بن علي الترمذي في كتاب «ختم الولاية» ولكنه لم يقل ما قاله من جاء بعده مثل ابن حموية وابن عربي اللذان ادعى كل منهما انه خاتم الأولياء[2] ، هذا مع أن شيوخ الصوفية متفقون على تفضيل الأنبياء على الأولياء وقد ذكر الكلاباذي اجمـاع الصوفية على ذلك [3] .

---

(١) حقيقة مذهب الاتحادية ص ٨ — ١١ ، ٧١ — ٧٢ . والحديث الذي يشير اليه ابن تيمية جاء عن عدد من الصحابة وبألفاظ مختلفة في الترمذي ٢٤٥/٥ ، ط. السلفية بالمدينة المنورة ١٣٨٧/١٩٦٧ وفي مسند أحمد في الجزئين الرابع والخامس (ط. الحلبي) في مواضع متعددة .

(٢) يذكر ابن عربي في الفتوحات المكية ٤١٦/١ انه رأى رؤيا مفادها أنه شاهد الكعبة وفيها موضع لبنتين ناقصتين احداهما فضية والاخرى ذهبية وأنه رأى نفسه انطبعت في موضع تلك اللبنتين وأنه اول ذلك بأنه يرجو أن يكون ممن ختم الولاية بهم ، وسبق ان اشرنا الى كلامه في ذلـك ، وانظر كتاب الدكتور ابى العلا عفيفي .. The mystical ص ١٠١ .

(٣) الصفدية ، ظ ٦٧ ، وانظر ما ذكره الكلاباذي في كتابه «التعرف لمذهب أهل التصوف» ص ٤٢ ، نشر آربري ، القاهرة ١٣٥٢/١٩٣٣ .

ويقرر ابن تيمية ان ابن عربي سلك مسلك ملاحدة الفلاسفة الذين يفضلون الفيلسوف على النبي وأنه بنى كلامه على نظريتهم في العقل الفعال ، إذ أن المعدن الذي يقول انه يأخذ منه انما يقابل العقل الفعال والقوة القدسية ، أما النبي فيأخذ من الخيال الذي يأخذ من العقل ، والخيال عند ابن عربي هو جبريل ، وجبريل يأخذ ما علمه من النفس الفلكية ، اما ابن عربي فيأخد من العقل وهو المعدن الذي يأخذ منه جبريل [1].

ويتعرض ابن تيمية لاحتجاج الصوفية من أصحاب وحدة الوجود وغيرهم بقصة موسى والخضر ، فيقول انها لا تدل على أن الأولياء أفضل من الرسل والأنبياء لأن موسى لم يكن مبعوثاً إلى بني إسرائيل ، وكان يعلم علماً لا يعلمه الخضر ، كما كان الخضر يعلم علماً لا يعلمه موسى . ولم يكن في قصة الخضر ما يخالف الشريعة ، ولهذا اقتنع موسى بما فعله الخضر لما شرح له الخضر أسباب ذلك .

ولم يكن محمد مثل موسى عليهما الصلاة والسلام فقد ارسل محمد إلى الناس كافة بل وإلى الجن فيجب على كل انسان متابعته ،

---

(١) الصفدية ، ظ ٧٠ ، ٧٧ ، الرد على المنطقيين ، ص ٤٨٨ ، شرح الاصفهانية ، ص ٩٣ — ٩٤ . وانظر كتاب « الخيال في مذهب محي الدين ابن عربي » للدكتور محمود قاسم ، معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٦٩ .

ولياً أو غير ولي [1] .

أما النتيجة الثانية من نتائج آراء الفلاسفة في مسألة النبوة فهي التي انتهوا فيهـــا إلى أن الأنبياء يكذبون ولا يقولون الحقيقة .

وأهم من يمثل هذا الاتجاه من الفلاسفة هو ابن سينا ، وقـــد صرح بذلك في كتابه « رسالة أضحوية في أمر المعاد » حيث يقول ان الشرائع والملل إنما يوجه الخطاب فيها إلى الجمهور كافة . ومن المعلوم أن التوحيـــد الصحيح يقتضي تنزيه الله عن الكم والكيف والأين والمتى والوضع والتغير ، واعتقـــاد انه ذات واحدة لا شريك لها ، ولا جزء لها ولا يمكن أن تكون خارج العالم ولا داخله ، كما لا يمكن الإشارة إليها .

ولكن مثل هذا التوحيد الصحيح لا يمكن ذكره للعامة من العرب العاربة أو العبرانيين والأجـلاف ، لأنهم لو خوطبوا به لرفضوه ولقالوا أن الإيمان بمثل هذه العقيدة إيمان معدوم أصلاً.

يقول ابن سينا : « ولهـذا ورد التوحيد تشبيهاً كله ، ثم لم يرد في القرآن من الإشارة إلى هذا الأمر الأهم شيء ، ولا أتى بصريح ما يحتاج إليه من التوحيد بيـان مفصل ، بل أتى بعضه

---

(١) حقيقة الاتحادية ص ٦٧ – ٦٩ .

على سبيل التشبيه في الظاهر ، وبعضه تنزيهاً مطلقاً عاماً جـداً لا تخصيص ولا تفسير له ... وإذا كان الأمر في التوحيد هكذا فكيف فيما هو بعده من الأمور الاعتقادية ؟!

وإذا قال البعض ان ألفـاظ التشبيه مثل : اليد والوجه والمجيء والضحك مستعملة في القرآن استعارة ومجـازاً « فأين النصوص المشيرة إلى التصريح بالتوحيـد المحض ... فظاهر من هذا كله أن الشرائع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون مقرباً لما يفهمون إلى أفهامهم بالتشبيه والتمثيل ولو كان غـير ذلك لما أغنت الشرائع البتة »[1] .

ويقول ابن تيمية ان هذه الطريقة في معاملة نصوص الأنبياء تسمى طريقة التبديل ، ويقسم أهـل التبديل إلى نوعين : أهل الوهم والتخييل، وأهل التحريف والتأويل . وابن سينا وأمثاله من أهل الوهم والتخييل وهم الذين يقولون ان ما ذكره الأنبياء - من صفات الله التي توهم الناس بأن الله - سبحانه وتعالى - جسم عظيم وما ذكروه من أن الأبدان تعود، وأن لهم نعيماً محسوساً وعقاباً محسوساً ليست أموراً صحيحة مطابقة للواقع ، بل ان الأنبياء كذبوا عليهم عامدين ، وقصدوا افهام الجمهور خلاف

---

(١) انظر : رسالة اضحوية في أمر المعاد لابن سينا ص تحقيق . سليمان دنيا ، دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٤٩/١٣٦٨ .

الحق وذلك لمصلحة الجمهور الذي لا يمكنه أن يفهم الحقـــائق ويستوعبها وينص ابن تيمية في هذا الصدد على كتاب « الرسالة الأضحوية » كمثال لما فعله الفلاسفة [1] .

ويذكر ابن تيمية أن ابن سينـــا اخذ كثيراً من آرائه من الملاحدة المنتسبين الى المسلمين كالاسماعيلية ، وكان أهل بيته من أهل دعوتهم وقد أخبر عن نفسه أن أباه وأخاه كانا منهم وانه انما اشتغل بالفلسفة بسبب ذلك فانه كان يسمعهم يذكرون « العقل » و « النفس » [2] .

على ان ابن سينا لما عرف شيئاً عن دين المسلمين — بعد أن درس على بعض المعتزلة والرافضة — أراد ان يجمع بين ما عرفه بعقله منهم وبين مـــا أخذه من سلفه من الفلاسفة ، فتكلم في الفلسفة بكلام مركب من كلام قدماء الفلاسفة ومما عرفه بعد ذلك وذلك مثل كلامه في النبوات وأسرار الآيات والمنامات وغير ذلك [3] .

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل ١/٨ — ٩ .

(٢) الرد على المنطقيين ، ص ١٤١ — ١٤٣ ، ص ٢٧٨ — ٢٧٩ . وذكر ابن سينا عن نفسه انه كان من الاسماعيلية وكذلك كانت أسرته وكان يسمع منهم ألفاظ العقل والنفس وذلك في ترجمة حياته المنشورة في كتاب تكت في احوال الشيخ الرئيس ابن سينا « نشرهـــا الدكتور أحمد فؤاد الاهواني » ، ط. المعهد الفرنسي ، القاهرة .

(٣) الرد على المنطقيين ، ص ١٤٣ — ١٤٤ .

وكان الاسماعيلية يستعملون التأويل الباطن في جميع أمور الشريعة – علميها وعمليها – ولكنهم كانوا لا يذيعون هـذه التـأويلات على العوام ، بل كانوا يأمرونهم بالتزام الشريعة ، وكانوا يتظاهرون أمامهم بالتشيع ، ولكنهم في الحقيقة كانوا ملاحدة ، كما قـال عنهم الغزالي : « ظاهرهم الرفض ، وباطنهم الكفر المحض » [1] .

ولذلك كان ابن سينا يسلك طريقتهم الباطنية ، ولكنه لم يقبل كل آرائهم لعلمه ببطلان كثير منهـا ، ولذلك أقر هو واتباعه الشرائع الظاهرة ولكنهم أسقطوها عن الخاصة ، وأما المسائل العقلية العلمية فتأولوهـا كما قالوا عن اللوح هو النفس الكلية ، وعن القلم هو العقل الفعال ، وربما قالوا عن الكوكب والشمس والقمر التي رآها ابراهيم انهـا النفس والعقل الفعال والعقل الأول [2] .

ويوجه ابن تيمية نقداً عنيفاً الى طريقة الباطنية التي اتبعها الفلاسفة وبعض متفلسفة الصوفية ووافقهم عليهـا الغزالي ، وينكر صحة ما يزعمه الباطنية من أحاديث ينسبونها الى النبي – ﷺ – مثل قولهم انه قال : « للقرآن باطن وللباطن باطن

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٧٩ – ٢٨٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٨١ .

الى سبعة أبطن » وأن علياً رضي الله عنه قال : لو شئت لأوفرت من تفسير الفاتحة كذا وكذا حمل جمل [1] .

ويقول ابن تيمية انه إذا أريد بالعلم الباطن علماً مخالفاً لظاهر الشريعة ، فان قائل ذلك اما ملحد زنديق واما جاهل ضال ، وأنواع التأويل التي تلجأ اليها الفلاسفة وباطنية الصوفية هي من هذا النوع [2] .

على أن هناك من المعاني ما تكون صحيحة ولكن يستدلون عليها بآيات من القرآن وأحاديث نبوية لا يجوز الاستدلال بها وكتاب « حقائق التفسير » لأبي عبد الرحمن السلمي من هذا النوع [3] .

وأما ما ينسب الى علي رضي الله عنه من انه قال : لو شئت لأوفرت من تفسير الفاتحة ... الخ ، فهذا ان صح نقله لم يكن فيه دلالة على الباطن المخالف للظاهر ، بل يكون هذا من الباطن الصحيح الموافق للظاهر الصحيح [4] .

---

(٣) رسالة في العلم الظاهر والعلم الباطن ، ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ٢٢٩/١ -٢٣٠ .

(١) انظر المرجع السابق ، ص ٢٣٢ - ٢٣٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٣٥-٢٣٦ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٣٧ .

وأما قول القائل ان النبي – ﷺ – خص كل قوم بما يصلح لهم ، وأنه أمر قوماً بالامساك وأمر قوماً بالانفاق ، وخص بعض أصحابه بعلوم لم يعلمها غيرهم ، فلا شك انه ليس ما يؤمر به الفقير كما يؤمر به الغني ، ولا ما يؤمر به المريض كما يؤمر به الصحيح ، ولا ما تؤمر به الأئمة كالذي تؤمر به الرعية ، فأمر الله لعباده قد يتنوع بتنوع أحوالهم [1] .

ولكن هذا لا يعني مطلقاً أن الشريعة في نفسها تختلف وأن النبي – ﷺ – خاطب زيداً بخطاب يناقض ما خاطب به عمراً ، كما يزعم الكذابون أن عائشة سألته : هل رأيت ربك ؟ فقال : لا . وسأله أبو بكر فقال : نعم ، وأنه أجاب عن مسألة واحدة بجوابين متناقضين لاختلاف حال السائلين .

ان النبي – ﷺ – يستوى ظاهره وباطنه وسره وعلانيته ، وهو لا يبطن خلاف ما يظهر ، ولا يجوز أن نقول مثل اخوان الصفاء والفلاسفة انه خاطب العامة بأمور أراد بها خلاف ما أفهمهم لأجل مصلحتهم ، إذ كان لا يمكن اصلاحهم الا بهذا الطريق [2] .

وفي الحديث الصحيح ان النبي – ﷺ – في عام الفتح كان

---

(٤) المرجع السابق ، ص ٢٢٩ ، ٢٣٩ ،

(١) السابق ، ص ٢٣٩ – ٢٤٠ .

قد أهدر دم جماعة منهم ابن السرح، فجاء به عثمان ليبايعه النبي - ﷺ - ، فأعرض عنه مرتين أو ثلاثاً ثم بايعه، ثم قال : أما كان فيكم رجل رشيد ينظر الي وقد أعرضت عن هذا فيقتله ؟ فقال بعضهم : هلا أومضت الي يا رسول الله ؟ فقال : ما ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين [١] .

وما يقوله الباطنية لا يخالف الشرع فقط بل يخالف العقل أيضاً . ذلك انه إذا كان الرسل يبطنون غير ما يظهرون ، فلا بد أن يعلم الناس هذا الباطن ، وإذا علموه امتنع في العادة تواطؤهم على كتمانه كما يمتنع تواطؤهم على الكذب ، وإذا علمه البعض شاع وظهر ولم يعد باطناً . ألا ترى الباطنية ونحوهم حرصوا على كتمان مذهبهم وتواطؤا على ذلك ما شاء الله حتى التبس أمرهم على كثير من أتباعهم ، ثم انهم مع ذلك اطلع على حقيقة أمرهم جميع أذكياء الناس من مرافقيهم ومخالفيهم وصنفوا الكتب في كشف أسرارهم ورفع أستارهم [٢] .

ومن سلك سبيل الباطنية لم يعد للناس ثقة بما يخبر به وبما يأمر به ، وحينئذ ينتقض عليه جميع ما خاطب به الناس ، فانه ما من خطاب يخاطبهم به الا ويجوزون عليه أن يكون

---

(١) السابق ، ص ٢٤٠ .

(٢) السابق ، نفس الصفحة .

أراد به غير ما أظهره لهم، فلا يثقون به ويختل عليه الأمر كله، فيكون مقصوده صلاحهم، فيعود ذلك بالفساد العظيم [1].

واذا كانت الرسل تبطن خلاف ما تظهر فاما أن يكون العلم بهذا الاختلاف ممكناً لغيرهم، واما أن لا يكون. فان لم يكن ممكناً كان مدعى ذلك كذاباً مفترياً، فبطل قول هؤلاء الباطنية من الفلاسفة والقرامطة وأمثالهم.

وان كان العلم بذلك ممكناً، علم بعض الناس مخالفة الباطن للظاهر، وليس لمن يعلم ذلك حد محدود، فيشيع بعد ذلك ويظهر [2].

ومن علم حال خاصة النبي ﷺ كأبي بكر وعمر وغيرهما من السابقين الأولين علم أنهم كانوا أعظم الناس تصديقاً لباطن أمر خبره وظاهره، ولم يكن أحد منهم يعتقد في خبره وأمره ما يناقض ظاهر ما بينه لهم ودلهم عليه وأرشدهم اليه، ولم يكن فيهم من تأول شيئاً من كلامه على خلاف ما دل عليه. لا فيما أخبر به الله عن أسمائه وصفاته، ولا فيما أخبر به من أمر الآخرة والمعاد.

---

(١) السابق، ص ٢٤٠-٢٤١.

(٢) السابق، ص ٢٤١.

ولم يخص النبي أحداً من أصحابه بعلم كتمه عن غيره، ولكن كان بعضهم أكمل فيها لكلامه من بعض، كما كان الحال مع أبي بكر رضي الله عنه [1].

وما يقوله الشيعة الرافضة من التقية فهو شعار النفاق، لأن حقيقة التقية عندهم أن يقولوا بألسنتهم ما ليس في قلوبهم، وهذا حقيقة النفاق، وقد فتحوا باب النفاق للقرامطة الباطنية الفلاسفة من الاسماعيلية والنصيرية [2].

ورسول الله ﷺ الصادق المبين للناس ما نزل اليهم المبلغ لرسالة ربه، المخاطب لهم بلسان عربي مبين. وقد أخذ الله على أهل العلم الميثاق بأن يبينوا العلم ولا يكتموه وذم كاتميه ولعنهم كما قال تعالى: (إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) (سورة البقرة : ١٥٩). فقد اخبر الله إنه بينه الناس في الكتاب، فكيف يكون قد بينه للناس وهو قد كتم الحق وأخفاه وأظهر خلاف ما أبطن [3].

وأما النتيجة الثالثة من نتائج كلام الفلاسفة في النبوة،

---

(١) السابق، ص ٢٤١ – ٢٤٢.

(٢) السابق، ص ٢٤٨.

(٣) السابق ص ٢٤٨ – ٢٤٩.

وهي أن كلامهم أدى إلى القول بأن النبوة ليست وقفاً على الأنبياء والرسل ، بل النبوة يمكن اكتسابها ، وما يزال بابها مفتوحاً ، ولم تنقطع بعد محمد ﷺ ، فقد ذكرنا من قبل ما كان من آثار كلامهم في آراء الغزالي ، وكيف قال أن الانسان يملك بفطرته عيناً يدرك بها الغيب ، وإن قلب كل آدمي مستعد لحمل الأمانة ، وغير ذلك مما ذكرنا في مكانه [1] .

وقول الفلاسفة بخصائص النبوة الثلاث أدى الى الاعتقاد بأن من توافرت فيه هذه الخصائص أمكنه أن يصبح نبياً ، وهم في مجال إثبات امكان النبوة ذكروا أن ما يتصف به الأنبياء ليس شيئاً معجزاً بل يمكن أن يحدث مثله لغيرهم من الناس .

ومثال ذلك القوة النفسانية « الثالثة » التي يختص بها النبي والتي ينصرف بها في هيولى العالم فانهم جعلوها من نوع القوة النفسانية التي للحسود والتي يؤثر بها فيمن يحسده ، ومن نوع السحر والكهانة ، ولكن الفرق بين النبي والساحر عندهم أن الأول نفسه زكية تأمره بالخير ، والثاني نفسه خبيثة تأمره بالشر [2] .

---

(١) أنظر ما سبق ، ص ٣٨ - ٤٩ .

(٢) الصفدية ظ ١ - ظ ٢ ، ص ٤٢ ، ٥٠ .

ويذكر ابن سينا في كتابه « الاشارات والتنبيهات » أمثلة على القوة النفسانية أو الاسباب النفسانية التي تمكن الانسان من فعل خوارق العادات ، مثل القدرة على ترك الغذاء مدة كبيرة لانشغال النفس بما يعرض لها من محبة أو خوف ونحو ذلك حتى أنها لا تجوع لانشغال القوى الهاضمة عن تحليل الغذاء (١) .

ومثال آخر هو التمكن من الافعال الشاقة التي لا يطيقها الآخرون وذلك في حالة الغضب أو الفرح أو النشوة ، وكذلك إذا حصل لها من أحوال العارفين ما يقويها (٢) .

ومثال ثالث القدرة على الاخبار عن الغيب — وسبق أن أشرنا اليه — وسببه أن العلم بالحوادث المختلفة منتقش في العقل الفعال أو النفس الفلكية ، فاذا اتصلت النفس الناطقة بذلك في النوم أو اليقظة علمت ذلك ثم تارة يصوره الخيال في المثال وتارة لا يصوره .

والسبب الموجب لاتصال النفس الناطقة ضعف تعلقها بالبدن اما لجنون أو مرض كما يصيب أهل المرة السوداء ، واما لجوع

(١) الصفدية : ص ٥٠ ، وانظر الإشارات والتنبيهات القسمين الثالث والرابع ، ص ٨٥٣ — ٨٥٤ .

(٢) الصفدية ظ ٥٣ ، وانظر: الإشارات والتنبيهات،ص٨٥٩ — ٨٦٠ .

أو تعب ، واما لرياضة النفس [1] .

ومثال رابع ان النفس كما أثرت في بدن نفسها يمكنها أن تؤثر في عناصر العالم فتؤثر في العالم بالزلزلة أو إنزال المطر ونحو ذلك، وهذا يحدث للأنبياء والسحرة ، كما يدعو النبي للناس فيسنوا أو يشفوا من مرضهم أو تتزلزل الأرض أو تخسف بهم ، فمثل هذه المعجزات لا تتوقف حيالها ولا تعجب فان لأمثالها أسباباً من أسرار الطبيعة ، والاصابة بالعين تـــكاد أن تكون من هذا القبيل [2] .

وكلام الفلاسفة في رأي ابن تيمية لا يقوم على قانون ثابت لا شك فيه بل على الظن والاحتمال ، فهم يقولون إذا جاز أن تؤثر النفس في بدنها وفي شيء صغير جاز أن تؤثر في عناصر العالم الأربعة وأن تحدث بعد ذلك — المعجزات العظيمة مثل فلق البحر وقلب العصا حية وانزال المائدة وغير ذلك . ولكن نوع هذه المعجزات العظيمة يختلف عن نوع الأمور الصغيرة التي يذكرونهـــا ، فالقول بأن القدرة على تلك الأمور يؤدي الى القدرة على المعجزات هو احتمال وظن لا دليل عليه [3] .

---

(١) الصفدية ، نفس الصفحة . وانظر الإشارات ص ٨٦١ – ٨٧٧ .
(٢) الصفدية ، ص ٥٤ ظ ٥٤ . وانظـر الإشارات ، ص ٨٠٢ – ٩٠٠ .
(٣) الصفدية ، ظ ٥٤ .

وهم يحصرون أسباب الخوارق في الأسباب النفسية التي ذكرناها وأسباب جسمية واخرى فلكية ، وهذا الحصر أيضاً لا دليل عليه ، وقد نفوا به أن تكون الملائكة والجن سبباً للمعجزات ، ولا دليل لهم على هذا النفي. وابن سينا قد اعترف بوجود غرائب في الطبيعة وأنكر من كذب بها بقوله : « ليس الخرق في تكذيبك ما لم تستبن حكمته دون الخرق في تصديقك ما لم تقم بين يديك بينته » (١) ، ولكنه بتكذيبه بوجود الجن والملائكة ينطبق عليه هذا الكلام ، وكونه لا يعلم بوجودهم فانه ليس دليلاً على عدم وجودهم وبعبارة أخرى فان : عدم العلم ليس علماً بالعدم ، وعدم الدليل ليس علماً بعدم المدلول عليه (٢) .

وقول ابن سينا بأن سبب السحر هو قوى النفس فقط ليس صحيحاً ، فان السحرة يستعينون بأرواح من الجن مقارنة لهم ، وفي كتاب السحر الدليل على ذلك ففيها عبادات للكواكب ، وهم تتنزل عليهم الشياطين التي يسمونها روحانيات الكواكب وهي أشخاص منفصلة عنهم (٣) .

---

(١) الإشارات والتنبيهات قسم ٣ ، ٤ ص ٩٠٢ . وفيه : ما لم يستبن لك بعد جليته .

(٢) الصفدية ، ظ ٥٤ . وسبق ان ذكرنا كلام ابن تيمية عن الجن والملائكة .

(٣) الصفدية ظ ٥٢ .

وكما ذكرنا من قبل لا يجوز القول بأن معجزات الأنبياء من آثار القوى النفسانية، إذ أن هذه المعجزات لا تخضع للقوانين الطبيعية بأية حال على عكس الخوارق التي ذكرها ابن سينا. فمثلاً الطوفان الذي أغرق أهل الأرض واحيـــاء الموتى من الآدميين والبهائم [1]، ووقوف الشمس ليوشع بن نون وانشقاق القمر لنبينا – ﷺ – [2]. وهذه المعجزات ثابتة لا شك فيها ومذكورة في القرآن والسنة. وقد ذكر انشقاق القمر في القرآن وكان رسول الله – ﷺ – يقرأ سورة القمر، ومع ذلك لم يعترض احد عليه في زمانه، رغم ان معاصريه من المشركين والصحابة كانوا يعترضون عليه في أمور كثيرة [3].

والاختلاف بين مثل هذه المعجزات وبين ما يذكرونه من خوارق هو اختلاف في الجنس لا في النوع [4]. واعتقاد الفلاسفة أن الله علة موجبة بالذات تحتم كون الخوارق – التي ينكرونها – جارية على القانون المعتاد، وحادثة نتيجة لاتصالات فلكية، أو بسبب تمزيج القـــوى الفعالة السماوية، أو القوى المنفعلة الأرضية، أو تأثير النفس في هيولى العالم، ولكن معجزات الأنبياء ليست من هذا النوع.

---

(١) الصفدية، ص ٥١.
(٢) نفس المرجع، ص ٥٥، ٥٦، ظ ٥٦.
(٣) السابق، ص ٤١.
(٤) السابق، ص ٥٥.

وايضاً فان تأثير النفس في البسيط يكون بسيطاً ولا يكون مركباً ، فالنفس ليس في قواها توليد حيوان من بطن أمـه من غير جماع ، فمثل هذه المعجزات خارجة عن قوى النفس الـتي ذكروها [1] .

وقول الفلاسفة بان المعجزات ترجع الى تأثير قوى النفس يعني أن النفس تكون مدركة لهـذا التأثير وشاعرة به أو مريدة له . في حين أن من معجزات الأنبياء ما لا يكون النبي مدركاً له شاعراً به ، ومثال ذلك قصة الفيل الـتي ذكرت في القرآن والتي وقعت قبل مولد النبي ﷺ بنحو خمسين ليلة فهذه كانت كرامة له قبل أن تكون له قوة نفسانية[2] .

ومن هذه المعجزات ما حدث حين مولده ﷺ ومنها ماأخبر به الكهان من أمور حدثت للنبي ﷺ قبل مولده ، وما أخبر به أهل الكتاب من أخبار الأنبياء المتقدمين بنبوته [3] .

ومنها ما خص الله به الكعبة من التعظيم والتوقير ، رغم انها مبنية بحجارة عادية في بقعة مجدبة ، والوصول اليها شاق خطر ، حتى أن الملوك والجبابرة يكونون عندهـا في ذل

---

(١) السابق ، ص ٧٥ .
(٢) السابق ، ظ ٦٦ ، النبوات ، ص ١١٠ .
(٣) الصفدية ظ ٦٦ ، ص ٦٧ .

ومسكنة كآحاد الناس ، وهـــذا ما حير الفلاسفة وجعلهم يختلقون الأكاذيب لتفسير ذلك [١] .

وأيضاً ما حدث بعد وفاة النبي ﷺ من حفظ القرآن الذي جاء به وابقائه مئات السنين ، مع كثرة الأمة وتفرقهـــا في مشارق الأرض ومغاربها ، وحفظ الشريعة ، ولم تبق شريعة مثل هذه المدة الطويلة إلا شريعة موسى .

وكذلك ما جعله الله في القلوب قروناً متتابعة من محبـــة الرسول وتعظيمه في امة محمد ﷺ التي هي اكمل الامم ، وكذلك تعظيم بقية الأنبياء ، وعلى العكس لعن وبغض الكفار ، كل ذلك هو من المعجزات الخارجة عن قوى النفس [٢] .

وقد ذكرنا من قبل كلام الفلاسفة عن قوة المخيلة ، وقـــد ظنوا هم ومن تبعهم من متفلسفة الصوفية ان الانسان إذا كان فيه استعداد للكمال واستطاع تزكية نفسه واصلاحها ، فانـــه تفيض عليه بسبب ذلك المعارف من العقل الفعال كما يفيض الشعاع على المرآة المصقولة إذا جليت وحوذي بها الشمس ، واعتقدوا

---

(١) الصفدية ، ص ٦٧ - ظ ٦٧ ، النبوات ص ١٠٩ ، ١١٠ الرد على المنطقيين ، ص ٥٠٢ - ٥٠٥ .

(٢) الصفدية ، ص ٦٨ ، ظ ٦٨ .

أن النبوة ليست أمراً يحدثه الله بمشيئته وقدرته ، وإنما هي نتيجة حصول هذا الفيض على هذا المستعد كحصول الشعاع على هذا الجسم الصقيل ، حتى صار كثير منهم يطلب النبوة ، كما يحكى ذلك عن طائفة من قدماء اليونان ، وكما عرض ذلك لبعض أئمة الاسماعيلية الباطنية ونحوهم الذين يظن بعضهم أنه نبي وأنه يضع ناموساً ينسخ به شرائع الأنبياء [1].

وقد وقع ذلك أيضاً لبعض متفلسفة الصوفية الذين تابعوا الغزالي [2] ، وهم الذين قالوا بوحدة الوجود ، وبنوا مذهبهم على أصلهم الفاسد وهو أن الله هو الوجود المطلق الثابت لكل موجود ، وصار لا يقع في قلوبهم من الخواطر - وان كانت من وساوس الشيطان - يزعمون أنهم أخذوه عن الله بلا واسطة ، وأنهم يكلمون كما يكلم موسى بن عمران ، ومنهم من يزعمون أن حالهم أفضل من حال موسى عليه السلام لأن موسى سمع الخطاب من الشجرة [3] ، وهم على زعمهم يسمعون الخطاب من حي ناطق . واعانهم على ذلك ما اعتقدوه من مذاهب الجهمية وأتباعهم الذين يزعمون أن تكليم الله لموسى إنما كان من جنس

---

(١) الصفدية ، ص ٧٠ - ٧٢ .

(٢) الصفدية ، ص ٧٠ ظ ٧٠ .

(٣) وهذا رأي المعتزلة الذين يقولون ان موسى لم يسمع الخطاب من الله بل من الشجرة . .

لاالهام[1] ، وأن العبد قد يرى الله في الدنيا إذا زال عن عينه المانع ، مع أن القول الصحيح الذي عليه جمهور الأمة أن الله لا يرى في الدنيا ، وليس في شيء من احاديث الاسراء والمعراج الثابته أن الرسول رأى الله بعينه[2] .

ولذلك جعل ابن عربي لنفسه اسراء كاسراء النبي ﷺ ، وذكر ذلك في كتابه « الاسراء إلى المقام الاسرى »[3] وحاصل اسرائه من جنس الاسراء الذي فسر به ابن سينا ومن اتبعه اسراء النبي ﷺ وجعلوه من نوع الكشف العلمي[4] .

وكان ابن عربي ينشد قائلاً :

وكل كلام في الوجود كلامه　　　سواء علينا نثره ونظامه[5]

---

(١) حقيقه مذهب الاتحادية ، ص ٦٤ ، ٦٥ ، شرح الاصفهانية : ص ١٠٩ ، ١١٠ .

(٢) ابطال وحدة الوجود ، مجموع الرسائل والمسائل ١/٩٩، ١٠٠ حقيقة مذهب الاتحادية ، ص ٦٥–٦٦ .

(٣) وهو منشور ضمن مجموعة رسائل ابن العربي ، الرسالة رقم ١٣ ، ط . حيدر اباد ، الهند، ١٣٦٧/١٩٤٨ .

(٤) الصفدية ظ ٨٢ ، ص ٨٣ .

(٥) شرح الاصفهانية : ص ١١٠ ، جامع الرسائل ، ص ١٥٧ . وذكر ابن عربي البيت في الفتوحات المكية ٤/١٤١ ونصه فيه :

ألا كل قول في الوجود كلامه　　　سواء علينا نثره ونظامه

وأما أتباع ابن عربي كابن سبعين والتلمساني والسهروردي المقتول فكان منهم من يرى أن بـــاب النبوة مفتوح لا يمكن اغلاقه ، فيقول كما كان يقول ابن سبعين ، لقد زرب ابن آمنة حيث قال : لا نبي بعدي ، وذكر أنه زاد على هـــذا الحديث فجعله : لا نبي (عربي) بعدي ، وكان يطمع أن يصير نبياً ، وذكر أنه أقام في غار حراء لينزل عليه الوحي [١] .

وكان السهروردي المقتول يقول ، لا أموت حتى يقال لي : قم فأنذر [٢] .

ولما ذكر شخص للتلمساني أن كلام ابن عربي في « فصوص الحكم » يخالف القرآن ، قال له : القرآن كله شرك وإنمـــا التوحيد في كلامنا . ولما قال له ان ما في « مواقف النفري » [٣] يخالف الكتاب والسنة والاجماع ، رد عليه قائلا : ان اردت

---

(١) الرد على المنطقيين ، ص ٨٧ : ، الصفدية، ص ٩٠ ، شرح الاصفهانية ص ٩٣ ، درء تعارض العقل والنقل ٣١٨/١ . وفي لسان العرب ، الزرب : المدخل وهو موضع الغنم . وهذه العبارة من :

– لعنه الله – نوع من التحقير للنبي صلى الله عليه وسلم .

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٣١٨/١ .

(٣) طبع كتاب « المواقف » مع كتاب « المخاطبات » للنفري بتحقيق الاستاذ آربري ، مطبعة دار الكتب ، القاهرة ، ١٩٣٤ .

هذا التحقيق فدع الكتاب والسنة والاجماع [1] .

ويذكر ابن تيمية ان هناك فروقاً أساسية بين الانبياء والسحرة ويمكن تلخيص هذه الفروق فيما يلي :

الأول : ان النبي صادق فيما يخبر عن الله لا يكذب ، أما السحرة والكهان فلا بد أن يكذبوا ، كما قال تعالى : (هل انبؤكم على من تنزل الشاطين ، تنزل على كل أفاك أثيم ، يلقون السمع وأكثرهم كاذبون) (سورة الشعراء : ٢٢٠ – ٢٢٣) .

الثاني : الأنبياء لا يأمرون إلا بالعدل وطلب الآخرة وعبادة الله وحده ، وفي أعمالهم البر والتقوى ، أما السحرة والكهان فيأمرون بالشرك والظلم ويعظمون الدنيا ، وفي أعمالهم الأثم والعدوان .

الثالث : أن السحر والكهانة أمور معتادة معروفة مقدورة للجن والانس وليست خارقة ويمكن معارضتها بمثلها ، أما آيات الأنبياء فلا يمكن لأحد أن يعارضها بمثلها .

الرابع : أن السحر والكهانة يناله الانسان بتعلمه وسعيه

---

(١) الصفدية ظ ٧٥ ، ٧٦ .

واكتسابه وهذا مجرب عند الناس ، بخـــلاف النبوة فانه لا ينالها أحد باكتسابه .

الخامس : ان النبوة لو قدر انها تنال بالكسب فانما تنـــال بالاعمال الصالحة ، والصدق والعدل والتوحيد ، لا تحصل مع الكذب على الله فالطريق الذي تحصل بهـلو حصلت بالكسب مستلزم للصدق على الله فيما يخبر به .

والسادس : انه إذا كان من المعجزات ما تقدر عليه الملائكة فان الملائكة لا تكذب على الله ولا تدعي الرسالة أو النبوه وإنما تفعل ذلك الشياطين .

السابع : ان كرامات الصالحين ممكنة ولكنهـــا ليست خارقة ، وهي تنال بالصلاح والدعاء والعبادة ، واما معجزات الأنبياء فلا تنال بذلك حتى لو طلبها الناس، إلا أن يأذن الله بها بها كما قـــال تعـــالى : (قل انمـــا الآيات عند الله) (سورة العنكبوت : ٥٠) .

الثامن : ان النبي قد تقدمه أنبياء فهو لا يأمر الا بجنس ما أمرت به الرسل قبله فله نظراء يعتبر بهم ، وكذلــك الساحر والكاهن له نظراء يعتد بهم .

التاسع : ان مـــا يأمر به النبي يوافق العقول والفطر ، كما

يوافق ما جاء به الأنبياء قبله ، فيوافق ما يأمرون به صريح المعقول وصحيح المنقول [1] .

وابن تيمية وان كان يخالف الفلاسفة ومن تبعهم في قولهم بأن النبوة صفة قائمة بنفس النبي وانها مكتسبة ، الا انه لا يوافق ايضاً على رأي المتكلمين كالأشاعرة وغيرهم ممن يقول انها مجرد تعلق خطاب الله بالنبي .

ويأخذ ابن تيمية برأي جمهور الأمة الذين يقررون بأن النبي قد خص بقوى في نفسه ، وان الله قد خصه بقوى في نفسه يمتاز بها عن غيره في علمه وعمله ، وبوجود فضائل في نفسه ، وان من خصه الله بهذه الفضائل فقد أراد به خيراً ، كما قالت خديجة للنبي - ﷺ - لما جاءه الوحي وخاف على نفسه : « كلا والله لا يخزيك الله أبداً ، انك لتصل الرحم ، وتصدق الحديث ، وتحمل الكل ، وتكسب المعدوم ، وتقري الضعيف ، وتعين على نوائب الحق » فاستدلت بعقلها على أن من جعل الله فيه هذه المحاسن والمكارم لا يكون من سنة الله وحكمته وعدله ان يخزيه بل يكرمه ويعظمه [2] .

---

(١) النبوات ص ١٢٧ - ١٢٨ .

(٢) الصفدية ، ظ ٦٨ ، ٦٩ .

فكون النبي قد خص بقوى في نفسه ، بمعنى اثبات خصائص وفضائل له فهذا حق ، وكون هذه الخصائص سبباً لخوارق ومعجزات وكرامات فهذا مما لا ينكر ، ولكن ليس معنى ذلك كله موافقة رأي الفلاسفة وذلك لما يأتي :

١ – ليست جميع الخوارق سببها هذه الخصائص .

٢ – كثير من المؤمنين تحصل له خوارق وتكون له قوى في نفسه ولكنهم ليسوا بأنبياء .

٣ – أن النبوة لا تنال باكتساب العلوم واستعداده كما تنال بذلك العلوم المكتسبة (١) .

ويذكر ابن تيمية ان الذي يُقرُّ به الفلاسفة من النبوة يحصل – وما هو أعلى منه – للمؤمنين الذين يرون الرؤى الصادقة .

وقد قال النبي – ﷺ – ان الرؤيا الصادقة جزء من ستة واربعين جزء من النبوة .

وفي السنن: الهدي الصالح والسمت الصالح في الاقتصاد جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة .

وقال النبي – ﷺ – : انه لم يبق بعدي من النبوة إلا المبشرات ، وهي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى

---

(٢) الصفدية ، ظ ٦٩ ، ٧٠

له ، ولهذا كان هـــذا الجزء هو أول ما بدىء به رسول الله
— ﷺ — من الوحي .

وعلى ذلك فان بعض اجزاء النبوة تحصل لآحاد المؤمنين ، ولكنه لا يكون بذلك نبياً ، فما ذكره الفلاسفة عن صفة النبي فهو من الحق ، وهو جزء من النبوة ، ولكن ما يذكرونه من الباطل هو مردود عليهم [1] .

---

(١) الصفدية ، ٧٢ ، ظ ٧٢ .

خاتمة

عرضت في هذا البحث لعلمين من أعلام الفكر الاسلامي ما زال لآرائهما الأثر العميق في المسلمين حتى يومنا هذا .

وقد تناولت بالبحث شخصية كل من الرجلين وثقافتهما ، وبينت ان نقطة الضعف في الغزالي كانت قلة علمه بالحديث ، ثم شكه وحيرته وتخبطه بين مذاهب الفلاسفة والصوفية ، في حين ان ابن تيمية نشأ نشأة علمية اسلامية متكاملة ، واستطاع بعبقريته وبفضل سعة اطلاعه على مذاهب الفلاسفة والمتصوفة وغيرهم أن يترك لنا أعظم مذهب نقدي لكل الآراء والمذاهب المخالفة للاسلام .

وتناولت بعد ذلك موقف الرجلين من المنطق ، ورأينا مدى تعظيم الغزالي للمنطق ، رغم بعض النقد الذي وجهه اليه ، وكيف استطاع ان يدخله في علوم الاسلام حتى جعل تعلمه فرض كفاية على المسلمين .

وعلى العكس من ذلك فان ابن تيمية كان من علماء المسلمين القلائل الذين تبينوا عيوب المنطق القديم ونواحي النقص فيه ،

ومع انه استفاد من بعض من سبقه الى نقد المنطق ، الا انه فيما نعلم أعظم من كتب في نقد المنطق من أئمة الاسلام .

واخيراً تناولت بالتفصيل آراء الامامين في النبوة ، وقد اقتفى الغزالي آثار الفلاسفة بعامة وابن سينا بخاصة ، ثم انه التمس لآراء الفلاسفة أدلة شرعية ، وزاد عليهم بآراء جديدة كانت أساساً لكثير من الانحرافات التي وقع فيها كثير من متفلسفة الصوفية مثل ابن قسي وابن عربي وغيرهما .

امـا ابن تيمية فقد عرض لنقد آراء الغزالي وغيره مـن الفلاسفة والمتصوفة نقداً عقلياً ونقلياً وبين هدى الاسلام في كل مشكلة متصلة بالموضوع .

وبعد فقد رأينا في الغزالي شخصية قلقة حائرة فيها ذكاء ونبوغ لا ريب فيهما ، وفيها رغبة في معارضة الغزو الثقافي الدخيل على المسلمين كما ظهر ذلك في كتابيه العظيمين « تهافت الفلاسفة » و « فضائح الباطنية » ولكنه مع ذلك عاد فناقض نفسه وخضع لما حاول التخلص منه ، ورأيناه في اكثر كتبه تابعاً للفلسفة اليونانية الهللينية والتصوف الهندي الشرقي .

اما ابن تيمية فقد بنى ثقافته على أساس متين من العلم الواسع بكتاب الله وسنة رسوله – ﷺ – مما مكنه – مع ما أوتيه من أصالة وعبقرية – من الكشف عن نواحي النقص والانحراف في الثقافة الدخيلة ، واستطاع أثناء نقده ورده لها

أن يبين الهدى الاسلامي الصحيح ازاء كل رأي مخالف والفكر الموافق للكتاب والسنة في مقابل كل فكرة منحرفة .

والغزالي عالم له مكانته في نفوس كثير من المسلمين قديماً وحديثاً ، وقد نال شهرة عظيمة كحجة للاسلام وإمام من أئمة الدين،ومع انه في الحقيقة يجب ان ينظر اليه-كصوفي متفلسف، مع الاعتراف ، بعظمة ما قدمه من مذهب نقدي أفاد من بعده .

وقد أخطأ الكثيرون في فهم حقيقة الغزالي ، ولم يجرؤ آخرون على كشف هذه الحقيقة لما ظهر لهم جوانب منها نظراً لتعظيم الناس له وولعهم به .

وقد حاولت في هذا البحث أن أبين حقيقة الرجل،وجعلت مقارنته بابن تيمية سبيلا إلى الكشف عن الفارق بين رجل تاه في بيداء الشك والحيرة والتخبط ، وآخر تمكن من شق طريقه في الظلمات بفضل تمسكه بنور الله المبين وحبله المتين .

وأعيد هنا ما ذكرته من قبل ، وهو انني لا أريد أن أحاسب الغزالي ولا أن احاكمه ، فحسابه على الله وقد افضى إلى ربه ، وأرجو أن يكون قد لقيه على خير وصلاح ، ولكني أحاول الكشف عما في بعض مؤلفاته وكتبه التي ذاعت وانتشرت بين الناس من آثار ضارة على ثقافتنا الاسلامية .

ولعل أهم نتيجة يجب أن ننتهي اليها من هذا البحث هو

ضرورة الاهتمام بأول ما يتلقاه شبابنا من ثقافة .

ان نشأة ابن تيمية في جو علمي سليم ينهل فيه من معين الثقافة الاسلامية الاصيلة من الكتاب والسنة وعلوم السلف الصالح أنقذه مما أصاب الغزالي من تخبط وضلال لم يتمكن من التخلص منها إلا في آخر عمره . ولذلك فقد انتهى الغزالي إلى ما بدأ به ابن تيمية ، ولعله لو أتيحت له الفرصة التي اتيحت لشيخ الاسلام ابن تيمية لاصبح – فيما احسب – حجة الاسلام بحق وامام الدين غير مدافع .

فليحرص المسلمون على بداية أبنائهم ، وتنقية ثقافة شبابهم حتى نعود إلى اصالتنا، وتتحرر من الآثار المدمرة للغزو الفكري الدخيل ، القديم والحديث .

والله سبحانه هو الهادي إلى سواء السبيل ، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم .

فهرس المراجع

المراجع العربية :

١ ـ المخطوطات :

درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ومنـــه نسخ متعددة انظر مقدمة القسم الأول المطبوع بدار الكتب المصرية بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ١٩٧١ .

الصفدية لابن تيمية نسخة استانبول

٢ ـ المطبوعات :

ابطال وحدة الوجود لابن تيمية ضمن مجموعة الرسائـــل والمسائل ط المنار القاهرة ١٣٤٩ .

ابن سينا بين الدين والفلسفة للدكتور حمودة غرابة ، دار الفكر العربي القاهرة ١٣٦٦/١٩٤٨ .

احياء علوم الدين للغزالي ط . لجنة نشر الثقافة الاسلامية ١٣٥٧ .

الاخلاق عند الغزالي للدكتور زكي مبارك ، دار الكتاب

العربي القاهرة بدون تاريخ .
الاسراء إلى المقام الاسرى لابن عربي ضمن مجموعة رسائل ابن العربي حيدر اباد ١٣٦٧/١٩٤٨ .
اسس المنطق الرمزي للدكتور عزمي اسلام ط . الانجلو القاهرة ١٩٧٠ .
الاشارات والتنبيهات لابن سينا بتحقيق الدكتور سليمان دنيا ط . المعارف القاهرة .
الافلاطونية المحدثة عند العرب للدكتور عبد الرحمن بدوي مكتبة النهضة المصريةالقاهرة ١٩٥٥.
الجام العوام عن علم الكلام لابي حامد الغزالي بمجموعة القصور العوالي مكتبة الجندي بالحسين، القاهرة، بدون تاريخ.
تاريخ الفلسفة في الاسلام لده بور ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي ابي ريدة الطبعة الثالثة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٣٧٤/١٩٥٤ .
تحصيل السعادة للفارابي بمجوع رسائل الفارابي ط . حيدر اباد ، الهند ١٣٤٥/١٩٤٦ .
التسعينية لابن تيمية ضمن مجموعة الفتاوى ط. الكردي القاهرة ١٣٢٩ .
التصوف الثورة الروحية في الاسلام للدكتور ابي العلا عفيفي ط. المعارف ١٩٦٢ .
التعرف لمذهب اهل التصوف للكلاباذي تحقيق الاستاذ

آربري القاهرة ١٩٣٣/١٣٥٢
تفسير سورة الاخلاص لابن تيمية ط. المنيرية القاهرة ١٥٣٢.
تفسير الطبري ط. بولاق القاهرة ١٢٣٩ .
تفسير القرطبي ط. دار الكتب القاهرة ١٣٦٩ – ١٣٨٤– ١٩٥٠ – ١٩٦٥ .

تهافت الفلاسفة للغزالي تحقيق الدكتور سليمان دنيا ط. المعارف ١٩٦٦/١٣٨٥ .

جامع الرسائل لابن تيمية تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، ط. المدني القاهرة ١٩٦٩/١٣٨٩ .

فتاوى ابن الصلاح ط. القاهرة ١٣٤٨ .

الفتوحات المكية لابن عربي ط. دار الكتب العربية القاهرة ١٣٢٩ .

الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية في مجموع، ط. القاهرة بدون تاريخ .

فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال لابن رشد تحقيق جوتييه الطبعة الثالثة الجزائر ١٩٤٨ .

فصوص الحكم لابن عربي تحقيق الدكتور ابي العلا عفيفي ط . عيسى الحلبي القاهرة ١٩٤٦/١٣٦٥ .

فوات الوفيات لابن شاكر الكتبي ط . النهضة المصرية القاهرة ١٩٥١ .

في التصوف الاسلامي لنيكلسون ترجمة الدكتور ابي العلا عفيفي القاهرة ١٣٦٦/١٩٤٧ .

في الفلسفة الاسلامية للدكتور ابراهيم مدكور ط . عيسى الحلبي القاهرة ١٣٦٧/١٩٤٧ .

في النفس والعقل للدكتور محمود قاسم ط . الانجلو القاهرة ١٩٤٩ .

فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة للغزالي ضمن مجموعة القصور العوالي .

قانون التأويل الغزالي ط . الحسيني مطبعة الانوار القاهرة ١٣٥٩/١٩٤٠ .

القسطاس المستقيم ضمن مجموعة القصور العوالي .

كيمياء السعادة للغزالي ضمن مجموع الجواهر الغوالي ط. القاهرة ١٣٥٣/١٩٣٤ .

لطائف الاسرار لابن عربي ط . دار الفكر العربي القاهر ١٣٨٠/١٩٦١ .

من اين استقى محي الدين بن عربي فلسفته التصوفية للدكتور ابي العلا عفيفي ضمن مجلة كلية الآداب جامعة فؤاد الأول ١٩٣٣ .

المستصفى في اصول الفقه للغزالي ط . مصطفى محمد القاهرة ١٣٥٦/١٩٣٧ .

مشكاة الأنوار للدكتور ابي العلا عفيفي ط. الدار القومية للتأليف والنشر القاهرة ١٣٨٣/١٩٦٤ .

معارج القدس في مدارج معرفة النفس للغزالي ط. عيسى الحلبي ١٣٦٧/١٩٤٧ .

المعرفة عند مفكري الاسلام للدكتور محمد غلاب ط.القاهرة ١٩٦٦ .

معيار العلم للغزالي بتحقيق الدكتور سليمان دنيا،ط. المعارف القاهرة ١٩٦١ .

مناهج البحث عند مفكري الاسلام للدكتور علي سامي النشار ط. دار الفكر العربي القاهرة ١٣٦٧/١٩٤٧ .

المنتظم لابن الجوزي ط. حيدر اباد الهند ١٣٥٩ .

المنقذ من الضلال للغزالي تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ط. الانجلو ١٩٦٢ .

مهرجان الغزالي ط. المجلس الأعلى للفنون والآداب والعلوم الاجتماعية القاهرة ١٣٨٢/١٩٦٢ .

المواقف والمخاطبات للنفري تحقيق الاستاذ اربري دار الكتب القاهرة ١٩٣٤ .

الموضوعات لابن الجوزي نشر السلفية بالمدينة المنورة ، ط القاهرة ١٣٨٦/١٩٦٦ .

مؤلفات الغزالي للدكتور عبد الرحمن بدوي ط . المجلس الأعلى للآداب والفنون والعلوم الاجتماعية القاهرة ١٣٨٠/١٩٦١

ميزان العمل للغزالي ط. مكتبة الجندي بالحسين القاهـرة بدون تاريخ .

النبوات لابن تيمية ط. المنيرية القاهرة .

نقض المنطق لابن تيميـــة ط . السنة المحمدية القــاهرة ١٣٧١/١٩٥١ .

Af'if; (A.), The (mystical philosophy of Muhyid-Din Ibnul 'Arabi. Cambridge, 1939
Afnan (S.M.), Avicenna, London, 1958.
Gabre (F.), La notion de Ma'ria Chez al-Ghazali, Beirut, 1958.
Gardet (L.), La pensée religieuse d'Avicenne, Paris 1951.
Gauthier (L.), La theorie d'Ibn Rochd sur les rapports de la religion et de la philosophie, Paris, 1907.
Laoust (H.), Essai sur les dectrines sociales et politiques de.. b. Taimiya, La Caire, 1939.
Macbeath (A.), Latta (R) The elements of Logic, London 1929
Mill (J.S.), A system of Logic. London 1872.
Rahman (F.). Prophecy in Islam, London, 1958.
Rosenthal (E.I.J.). Political thought in Medieval Islam, 1958.
Smith (M.), Al. Ghazali the mystic, London, 1944.
Walzer (R.) Greek into Arabic. Oxford, 1962.
Wensinck (A.J.). La pensée d'al Ghazali. Paris. 1940
Watt (M.). A forgery in al-Ghazali's Mishkat. JRAS, 1949
The authenticity of the works attributed to al-Ghazali. JRAS. 1952
The study of al-Ghazali. Oriens. 1960-61
Muslim Intellectual. Edinburgh. 1963.

فهرس الموضوعات

70

دار القلم للنشر والتوزيع

شارع السور - عمارة السور - الطابق الأول
هاتف: ٢٤٥٧٤٠٧، ٢٤٥٨٤٧٨ - برقيا توزيعكو
ص.ب ٢٠١٤٦ الصفاة 13062 الكويت

دار القلم دبي

ص.ب : ١١٨١٧ - هاتف : ٥٢٨٠٠٣